Philothee

oder

die ersten

Lehren der Religion

von

Villaume.

Vierter Theil.

Berlin und Libau,
bei Lagarde und Friedrich.
1788.

Amadé Primbs de l'ordre des Citeaux d' Aldersbach, conseiller ecclesiastique actuel, Docteur en Theologie et Philosophie, Professeur en Philosophie à Ingolstadt.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Meine Absicht bei diesem ganzen Werke war, die Grundwahrheiten der Religion so vorzutragen, daß sie denjenigen überzeugen könnten, welcher die Autorität nicht kennt oder nicht annimmt, und in seiner Bildung noch nicht so weit gekommen ist, daß er die Wahrheit aus philosophischen Gründen, nach der gewöhnlichen schulmäßigen Form, einzusehen fähig wäre. Ein solches Werk ist zu unsern Zeiten nicht überflüssig.

Diese Absicht legte mir die Nothwendigkeit auf, die Gründe in ihr hellestes Licht zu stellen, und, wo möglich, aus der Seele des Lesers zu ziehen. Eine schwere Aufgabe, der ich mir nicht zutrauen darf, völlig Genüge geleistet zu haben.

Ich durfte mich dabei in keine Spitzfindigkeiten einlassen, und mußte von allen Argumenten nur das nehmen, was für den gesunden, aber nicht schulmäßig bearbeiteten Verstand, einleuchtend war. Der Metaphysiker möchte also manches unvollendet finden.

In keinem Theile dieser Schrift war die Schwierigkeit so groß, als in diesem Theile. Ich mußte, wenn ich in der That Ueberzeugung bewirken wollte, manche tiefsinnige Speculation anstel-

len; und doch mußte ich Jünglingen, und Lesern, die keine Schulphilosophie haben, verständlich seyn. Ich mußte, wenn ich bei solchen Lesern Ueberzeugung hervorbringen, und sie wider tausend Zweifel, die überall in den Sinnen und in Schriften aufstoßen, waffnen wollte; ich mußte, sage ich, diese tiefsinnigen Speculationen vor die Sinne bringen. Ich darf also hoffen, daß man mir, in Rücksicht auf die Schwierigkeiten, die Mängel meiner Schrift nicht allzu hoch anrechnen wird.

Vor allen Dingen mußte ich zeigen, daß die Seele leben **kann**. Daher mußte ich darthun, daß der Tod des Körpers sie nicht tödtet, daß sie nicht der Körper ist, daß sie höhere dauerhaftere Kräfte hat, daß sie den Gesetzen

der Körperwelt nicht unterworfen ist; und wenn ich den Leser von ihrer Einfachheit oder Geistigkeit überzeugen konnte, war die Hoffnung der Unsterblichkeit desto fester gegründet.

Ich schickte etwas von der Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit voran, um den Geist des Lesers vorzubereiten. Da ich die Kinder des Philothee als ganz mit dieser Lehre unbekannt annahm, mußte ich sie mit dieser Vorstellung vertraut machen, ehe ich von den Beweisen der Lehre sprechen konnte. Ohne diese Vorsicht würde ihr Geist, von den neuen Vorstellungen gar zu sehr überrascht, nicht im Stande gewesen seyn, die Beweise anzuhören und zu begreifen.

Daß die Seele nicht der Leib ist, habe ich aus der Verschiedenheit der Organen und der Einheit des empfindenden Subjects gezeigt.

Daß die Kräfte der Seele dauerhafter sind, als die Kräfte des Körpers, habe ich dadurch zu erweisen gesucht, daß wir bei der Aufmerksamkeit und Anstrengung ermüden, durch Abwechselung aber neue Kräfte finden. Also, sage ich, ist bei uns etwas, das ermüdet, und etwas, das nicht ermüdet. Da nun ein und dasselbe Subject nicht zugleich müde und nicht müde seyn kann, so ist das, was bei uns müde ist, etwas anders, als das, was nicht müde ist. Das Müde wirkt nicht mehr, wenn ich einen neuen Gegenstand wähle, und etwas anders tritt an dessen

Stelle, das auch müde wird. Das aber, was nach der ersten Ermüdung nicht müde geworden ist, ist eben dasselbe, was jetzt fortarbeitet, immer das Ich, das denkende und empfindende Wesen, meine Seele. Ihre Kräfte sind also von den Körperkräften verschieden; sie sind dauerhafter, weil sie, ohne müde zu werden, mehrere Körperkräfte ermüden können.

Diese Betrachtung halte ich für neu und mir eigen, weil ich mich nicht erinnere, sie irgendwo gelesen zu haben. Wenn der Leser wünscht, sie ausführlicher abgehandelt zu sehen, so schlage er meine **Abhandlungen über die Seele und ihre Kräfte, Braunschweig** 1786. nach, wo ich diesen Gegenstand besonders ausgearbeitet habe.

Daß die Seele den Gesetzen der Körperwelt nicht unterworfen ist, und daß sie immateriell seyn muß, habe ich aus der willkührlichen Bewegung in dem Menschen zu beweisen gesucht.

Diese Idee hatten die Alten schon; ich wüßte sie aber nirgends ausführlich abgehandelt gefunden zu haben. Wem ein mehreres davon zu lesen beliebt, der sehe meine **Abhandlungen über die Seele** nach.

Für die Immaterialität der Seele habe ich den gewöhnlichen Beweis angeführt, welcher von der genauen Einheit der Personalität hergenommen wird. Dieser Beweis scheint mir in der That nicht ohne Kraft zu seyn.

Locke sagt, und Viele haben es ihm nachgesprochen: **Wer weiß, ob Gott**

nicht der Materie die Denkkraft geben kann. Ich muß gestehen, daß ich das: Kraft geben; nicht begreife. Denn eine Kraft ist entweder an und für sich etwas Selbständiges, oder ein bloßes Attribut einer Substanz. Ist sie das erstere, so kann freilich eine Kraft in Etwas gelegt werden. Dann aber ist die Kraft zwar **in** dem Subject, aber sie gehört dem Subject nicht zu, und man kann nicht sagen, daß das Subject solche bekommen habe. Sie inhärirt ihm nicht, sie ist nur neben ihm; und die Frage ist: ob die Materie die Kraft wirklich bekommen kann? Wir suchen das eigentliche Subject der Kraft, und nicht die Hülle desselben. In diesem Sinne wäre es bloßes Wortspiel, wenn man sagen wollte,

daß

daß Gott der Materie die Denkkraft geben kann.

Ist die Denkkraft, so wie jede andre Kraft, ein bloßes Attribut einer Substanz, so bitte ich, sich das Uebertragen eines Attributes ohne Subject, in ein Subject, das solches nicht hat, zu erklären! Als wenn ich die rothe Farbe von einem Tuche auf ein leinenes Gewand bringen wollte.

Das Attribut, wenn es stattfinden soll, muß in dem Wesen des Subjects inhäriren — (ich finde kein deutsches Wort, dieses auszudrücken.) entweder in seinen Bestandtheilen, oder in seiner Zusammensetzung. Ist es aber in dieser, so muß der Grund dieses Attributs in den Bestandtheilen seyn. Bedeutet Lockens Zweifel, daß Gott durch künst-

liche

liche Organisirung die Materie zum Denken fähig machen konnte; so habe ich nichts dawider. Dann aber hat Gott nichts **gegeben**; sondern Er hat nur dem, was da war, durch eine gewisse Ordnung, Raum sich zu entwickeln gegeben. So wie man den Theilen einer Uhr die Bewegkraft nicht giebt, wenn man die Uhr zusammensetzt; sondern nichts weiter thut, als daß man den vorhandenen Kräften Spielraum verschafft.

Hat also die Materie von Natur nicht die Denkkraft zu eigen, so kann ihr auch Gott selbst solche Kraft nicht geben.

Das Außereinanderseyn der Bestandtheile der Materie scheint ihr das Denken unmöglich zu machen. Denn Denken

ken vereiniget zerstreute Vorstellungen. Die Personalität ist eine Einheit; und in dem Zusammengesetzten giebt es keine wahre Einheit.

Was wir in der Körperwelt Eins nennen, ist bloße Erscheinung, die wir der Stumpfheit unsrer Sinne zu verdanken haben.

Deßwegen habe ich mich gewundert, nicht sowol folgendes Argument zu lesen, sondern es als ein bündiges Argument ausgeben zu sehen. *)

„Unter den vielen Weltweisen,„ sagt der Verfasser dieses Stücks, „welche „dieses Argument verwerfen, ist auch „der nun verstorbene Ragusaner, P. „Boskowich, den man für einen der „subtil-

*) Teutscher Merkur, September 1787. Ueber das Denken der Materie. pag. 186 f.

„subtilsten Köpfe halten muß. Ich will „aus seiner zu Venedig herausgekom- „menen Theoria philosophiae natura- „lis, eine interessante Stelle hersetzen, „welche bestättiget, was ich hier sage.

„Der Hauptbeweis für der Materie „Unvermögen zu denken, wird von der „Ausdehnung und Zusammensetzung der- „selben hergenommen. Mich überzeugt „dieses Argument nicht. Die Empfind- „barkeit (Fähigkeit, empfunden zu wer- „den) als die vornehmste Eigenschaft „der Körper und der Materie, welche „diese von den Geistern unterscheidet, „hängt nicht von der stetigen Ausdeh- „nung und Zusammensetzung — wie „ich gezeigt habe — sondern von der „Undurchdringlichkeit ab, welche wieder „nicht auf die stetige Ausdehnung und

Zusam-

„Zusammensetzung, sondern auf die at-
„tractiven und in der kleinsten Entfer-
„nung repulsiven Kräfte der Elemente
„gegründet ist. Wenn die Materie
„dächte, sagt man, so müßten ihre
„einzelnen Theile auch einzelne Theile
„des Gedankeus enthalten. Kein Theil
„stellte sich also das ganze Object vor,
„da keiner den Theil der Perception
„hat, der dem andern beiwohnt. Die-
„ses Argument, fährt Boskowich fort,
„geht in meiner Theorie verloren.
„Aber nach meinem Urtheil hat es keine
„Kraft. Man könnte diesem Beweise
„entgegen setzen: der ganze Gedanke
„existire ungetheilt in der ganzen
„Masse der Materie, welche mit
„einer gewissen Disposition der
„Theile begabt ist, so wie die ratio-

„nale

„nale Seele von manchen Philosophen, „als untheilbar, aber doch im ganzen „Körper, oder wenigstens in irgend ei- „nem ausgedehnten Theile des Körpers „existirend, angenommen wird; wobei „sie, zur Manifestation ihrer Gegen- „wart, einer gewissen Disposition der „Theile des Körpers bedarf. So „könnte der untheilbare Gedanke, der „Natur der theilbaren Materie inhä- „riren.„

Die Beweiskraft dieses Arguments bin ich nicht im Stande zu finden. Der ganze erste Theil, wo der P. B. die Empfindbarkeit auseinander setzt, scheint mir zur Sache nichts zu thun; denn es ist ja die Frage nicht von der Empfindbarkeit, sondern von der Denkkraft. Uebrigens bleibt das Argument

immer im Kreise verworrener Ideen — Der ganze Gedanke existirt ungetheilt in der ganzen Masse der (theilbaren) Materie. — Der Gedanke ist in den Theilen der Materie, und doch ungetheilt!

Wer hat die Stärke des Arguments, welches hier bestritten wird, in folgender Proposition gesucht: — Die einzelnen Theile der Materie müßten einzelne Theile des Gedankens enthalten —? So sagt wol keiner, der sichs vornimmt das Argument zu entwickeln. Aber damit ließ sich die Sache eher abfertigen, als wenn man das Argument ganz nimmt.

Denkt die Materie, so denkt ein unzertrennlicher Bestandtheil derselben,

oder der Gedanke ist unter mehrere Bestandtheile getheilt.

Ist das erste; so haben wir ein einfaches Subject der Denkkraft.

Ist das zweite; wo geschieht die Vereinigung? u. s. w.

Doch genug von dieser Frage. Negative Argumente kann man auf Vielleichte zu tausenden bauen; und es wäre ein unendliches Geschäfft, sie alle einzeln widerlegen zu wollen. Also nur weiter. —

Nachdem man die Möglichkeit der Fortdauer der Seele aus den vorigen Argumenten erwiesen hat, muß man sich noch ihres Fortlebens versichern. Hier können nun keine Argumente angewandt werden, welche von der Natur

der Seele und ihren Operationen hergenommen sind.

Es ist gar zu einleuchtend, daß die Seele eines Organs bedarf, um ihre Kräfte zu äußern und mit der Körperwelt in Verbindung zu stehen, als daß ihre Fortdauer uns befriedigen könnte. Fortdauer ist bei ihr noch nicht Leben, Genuß, Anschauung, Empfindung.

Hier müssen wir uns nothwendig zu den moralischen Beweisen wenden. Die Absichten des Schöpfers müssen uns die Gewähr leisten. Die Argumente dafür sind bekannt, und es kömmt dabei nur auf die gehörige Entwickelung und Darstellung derselben an. Ich darf mich hier bei denselben nicht aufhalten. In dem Detail läßt sich freilich manche Bemerkung anbringen, die nicht

alltäglich ist, und die die Sache in ein helleres und vortheilhafteres Licht setzt.

Hat man sich einmal des Willens des Schöpfers versichert, dann darf man nicht mehr nach den Mitteln fragen, welche Er anwenden wird. Man kann solche mit Zuversicht seiner Weisheit überlassen.

Zu diesem Theile meines Werkes habe ich von neuem alle meine Kräfte aufgeboten, weil er mir der wichtigste von allen zu seyn schien. Die Zweifel an dem Daseyn Gottes und seiner väterlichen Fürsehung plagen den Menschen lange nicht so sehr, als die Zweifel an einem zukünftigen Leben nach dem Tode. Das Daseyn Gottes lehrt uns die Natur, und an seine Fürsehung erinnert die mehresten Menschen manches

Ereigniß; aber wider die Hoffnung der Unsterblichkeit streitet alles in der Natur und in unsern Sinnen; nur tiefere Blicke, die den Mehresten noch fremd sind, eröffnen uns jene herrliche Scene.

Eines macht mich besorgt; daß die letzten Bogen dieses Theils unter manchen Zerstreuungen geschrieben worden sind. Meine Versetzung nach Berlin, vier und zwanzig Meilen weit, mit einer zahlreichen Familie, welche Versetzung in drei Monaten, vom Anfang des Octobers bis zu Ende des Decembers, projectirt und ausgeführt worden ist, machte mir manche Zerstreuung nothwendig, und legte mir manche Arbeit auf. Dazu kam noch der Beruf als Professor der Philosophie an dem Joachimsthalschen Gymnasium, der an

mich

mich gegen das Ende Octobers ergangen ist. Dieser erforderte Vorbereitung; denn damit trete ich eine ganz neue Laufbahn an. Mithin wäre es kein Wunder, wenn die letzten Bogen meiner Arbeit darunter gelitten haben sollten. Aber eben diese Besorgniß hat mich zur Behutsamkeit und zum Fleiß ermuntert. Aussetzen konnte ich diese Arbeit auf eine andre Zeit nicht, weil die ersten Theile schon unter der Presse waren. Das beruhigt mich, daß ich mit diesen Ideen schon seit langer Zeit vertraut gewesen bin.

Von der

Unsterblichkeit der Seele.

Erste Abtheilung.

Beweis,

daß die Seele nach dem Tode fortdaure, aus der Natur derselben.

Von der

Unsterblichkeit der Seele.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Erstes Gespräch.

Vorbereitung.

Philothee hatte einen Freund, Arist, dessen Hauptgeschäfft es immer gewesen war, seinen Verstand zu erleuchten und zu bilden, Tugend auszuüben, wohlzuthun, und den Schöpfer und Erhalter der Welt von Herzen zu verehren. Gelehrsamkeit hatte er nicht gesucht, aber nützliche Kenntnisse; und die Wahrheit hatte er immer geliebt und zu erkennen getrachtet. Sein schwächlicher Körper hatte ihn immer abgehalten, ein öf-

fentliches Amt anzunehmen, weil er sichs nicht zutraute, jederzeit die Pflichten eines solchen Amts erfüllen zu können, ob er gleich in seinen besten Jahren war. Desto mehr Muße hatte er, sich auf die Untersuchung der Wahrheit, auf die Beobachtung seiner selbst, auf die Bestreitung seiner Leidenschaften zu legen; und diese Muße nützte er treulich.

Schon lange hatte ein schleichendes Fieber an seinem schwachen Körper genagt, und nun war es dahin gekommen, daß man nichts mehr, als eine baldige Auflösung, erwarten konnte. Philothee besuchte ihn oft, und unterhielt sich jedesmal mit ihm von den freudigen Hoffnungen des Tugendhaften nach dem Tode. Der Weise fürchtet den Tod nicht; Arist hörte gern seinen Freund, und brachte ihn jedesmal auf das Gespräch von Tod und Unsterblichkeit; denn er sah sein Ende vor Augen, und sah es mit Freuden und Zuversicht. Kein heftiger Schmerz störte die Ruhe seiner Seele, kein heftiges Fieber betäubte ihn, und verwirrte seinen Verstand.

Die letzten Tage verließ Philothee seinen Freund keinen Augenblick; er wollte noch soviel ihn genießen, soviel ihm dienen, als es möglich war. Arist empfand in diesem Beweis der Liebe seines Freundes ein großes Vergnügen.

Den Tag vor dem Tode des Arists, ließ Philothee, mit Erlaubniß seines Freundes, seine Söhne hinkommen. Hier sollten sie sehen, wie ein weiser und tugendhafter Mann leiden und dem Tode entgegensehen kann. Dieses Schauspiel sollte sie lehren, dereinst die Beschwerden des Lebens mit Standhaftigkeit tragen, und den Abschied nicht fürchten. Es war auch zugleich eine schickliche Vorbereitung zu der wichtigen Lehre, welche Philothee seinen Kindern noch mittheilen wollte.

Der Augenblick nahte heran, wo Arist dem Vater der Wesen seine Seele übergeben sollte. Er fühlte es, reichte seinem Freunde die Hand: „Nun, sprach er, geliebter „Freund, lebe wohl! Wir werden uns „wiedersehen. Und ihr, meine jungen „Freunde, lernt den Schöpfer und die Wahr-

„heit kennen und lieben. Lebet wohl, und „vertrauet Gott.„ Dieß waren seine letzten Worte; der Odem ging ihm aus, und er schlief ruhig ein.

Mit ruhiger Seele war er entschlafen; und er behielt noch nach dem Ableben die Miene der ruhigen und frohen Tugend, die zu Gott das feste Vertrauen hat, daß Er es mit allen seinen Geschöpfen wohl meynt. Die Kinder waren gerührt, einige Thränen entfielen ihnen. Der Vater schien von hohen Gedanken begeistert; er hatte das Ansehn eines Mannes nicht, der seinen Freund sterben sieht.

Als diejenigen gekommen waren, welche dem entseelten Körper die letzten Dienste thun sollten, und es in dem Zimmer unruhig zu werden anfing, nahm Philothee seine Kinder und ging mit ihnen in den Garten. Diese Bewegung brachte sie alle drey zur Besinnung, und gab ihren Gedanken und Gefühlen eine andere Richtung. Vorhin war jeder in sich gekehrt und fast starr; nun fingen sie an auf einander zu sehen, und Philothee fragte die Kinder:

Kinder, was weint ihr?

Wilh. Das weiß ich eigentlich nicht; es ist mir aber so traurig, so wehmüthig ums Herz. Und doch ist mir diese Traurigkeit angenehm; mich deucht, ich möchte mein Lebenlang so bleiben. Noch nie hab ich so etwas gefühlt.

Ferd. Es geht mir eben so, wie meinem Bruder. Ich weine, und weiß nicht warum; und ich möchte immerfort weinen, denn diese Traurigkeit gefällt mir.

Wilh. Ich habe sonst immer die Traurenden beklagt, und es war mir vor ähnlichen Empfindungen bange. Aber ich fühle nun, daß die Traurigkeit nicht unangenehm ist.

Ferd. Ja noch mehr, sie hat etwas süßes; und mich deucht, daß sie das Herz erweicht und milde macht. Ich glaube, ich wäre jetzt nicht im Stande zu zürnen, und wenn man mich noch so sehr beleidigte; es scheint mir, als wenn ich den Menschen wohlzuthun und zu helfen, mehr als sonst,

geneigt wäre. Wenn der Mensch immer so wäre, es wäre besser.

Vat. Die Traurigkeit thut allemal diese Wirkung . . .

Ferd. Warum aber tröstet man denn die Traurigen? Ihnen ist wohl, und sie sind selbst gut, mitleidig, wohlthätig.

Vat. Man tröstet sie, nicht sowol um sie von ihrer Traurigkeit aufzurichten, als um sich selbst von dem Anblick derselben zu befreyen. Es ist nicht unangenehm, selbst traurig zu seyn; aber es ist unangenehm, Traurige zu sehen, wenn man selbst nicht traurig ist; eben so wie es dem Betrübten unangenehm ist, Fröhliche zu sehen. In beiden Fällen passen die Umstände nicht zu der Lage der Seele. Der Ruhige sucht den Betrübten zu trösten, und der Betrübte bemüht sich den Fröhlichen betrübt zu machen. Jeder bestrebt sich, den Andern in seine Empfindung zu ziehn.

Man hat aber nicht Unrecht, sich um den Trost des Betrübten zu bemühen; und man leistet diesem, wenn man sich dabey recht

zu benehmen weiß, einen nicht geringen Dienst. Denn die Traurigkeit hat etwas Ermattendes, sie spannt den Körper ab, und erschlafft die Seele. Das möget ihr an euch selbst wahrnehmen. Würdet ihr wol jetzt mit Vergnügen an die Arbeit gehen?

Wilh. Nein, das gesteh' ich. Es ist mir, als wenn mir die Arbeit zuwider wäre.

Ferd. Wenn ich an meine gewöhnliche Arbeit denke, kommt es mir vor, als wenn ich sie gar nicht mehr thun möchte, und ich wundre mich, daß ich sie sonst mit Vergnügen verrichtet habe.

Vat. Daraus seht ihr, daß es nicht gut wäre, wenn die Traurigkeit lange anhielte.

Wilh. Aber wie geht es zu, lieber Vater, daß man über den Tod eines Freundes oder Bekannten bis zum Weinen traurig ist.

Ferd. Das ist keine Frage; man verliert ja den Freund.

Vat. War denn mein verstorbener Freund euer Freund?

Ferd. Nein; er konnte unser Freund nicht seyn, wir sind ja nur Kinder.

Vat. Habt ihr denn viel Umgang mit ihm gehabt?

Ferd. Nein; und kaum haben wir ihn einigemal gesehen.

Vat. Was verliehret ihr denn an ihm?

Wilh. Eigentlich nichts.

Vat. Und doch weint ihr über ihn! Aber, saget mir, wenn Arist nun, ohne von uns Abschied zu nehmen, eine weite Reise unternommen hätte, etwa nach Indien, um sich dort niederzulassen; hätten wir ihn nicht eben so gut verlohren, als jetzt, da er todt ist?

Wilh. Eben so wol, denn wir würden ihn nie wiedersehn.

Vat. Und wenn man euch nun die Nachricht von seiner Abreise brächte, würdet ihr darüber weinen?

Ferd. Das glaub ich nicht; ich glaube gar, daß uns diese Nachricht wenig rühren würde.

Vat. Und ihr weinet jetzt! Also beweinet ihr doch eigentlich den Verlust nicht, den ihr erlitten habt?

Wilh. Nein, der Verlust kann es nicht seyn, der uns weinen macht.

Ferd. Aber der Tod hat etwas so Trauriges, so Rührendes!

Vat. Der Tod also . . . . Aber ich möchte doch wissen, warum der Tod uns so sehr betrübt, daß wir darüber weinen.

Wilh. Ich fühle es wol; ich kann es aber nicht ausdrücken. Es thut so weh, einen armen Menschen da liegen zu sehen, der nun sterben muß, ohne daß man ihm helfen kann.

Vat. Das ist es ja eben, was ich frage: Warum beklagen wir den Sterbenden? Beklagen wir denn den Schlafenden?

Ferd. Der Unterschied zwischen beiden ist ja sehr groß!

Vat. Vielleicht nicht so groß, als du wol denkst. Und selbst die Menschen, die sich vor dem Tode so sehr fürchten, als sie den

Schlaf

Schlaf gern genießen, nennen den Tod einen Schlaf, und sagen von einem Verstorbenen, er sey entschlafen.

Ferd. Wie kann man das? der Sterbende leidet, der Schlafende ruht und erquickt sich.

Vat. Die Schmerzen sind nicht der Tod, sondern nur die Vorboten und die Vorbereitungen desselben.

Ferd. Der Schlafende lebt; der Verstorbene nicht.

Vat. Der Schlafende aber, wenn er gut schläft, fühlt sein Leben eben so wenig, als der Todte seinen Tod.

Ferd. Der Schlafende wird erwachen, der Todte bleibt todt.

Vat. Beide aber wissen und fühlen davon nichts. Freilich ist der wahre Zustand beider sehr verschieden. Ihre Empfindung aber von ihrem Zustande ist völlig gleich. Und da das Wohlseyn vom Gefühl abhängt, so ist dem Todten so wohl, als dem Schlafenden; und wenn wir den Einen beklagen,

so

so verdient der Andre unser Mitleiden mit eben dem Rechte. Nur unsere Vorstellungen von beiden machen einen Unterschied.

Wilh. Ich dächte doch aber, der Zustand eines Sterbenden wäre mitleidenswürdig; es ist ihm so bange zu Muthe —!

Vat. Ist denn allen Menschen so bange vor dem Tode? War denn unserm Arist angst, da er sterben wollte?

Wilh. Nein. Und deßwegen wollt' ich Sie um die Ursach seiner Ruhe und Heiterkeit fragen.

Vat. Davon wollen wir nachher sprechen; vorerst aber wollen wir untersuchen, warum denn so Viele sich vor dem Tode fürchten?

Aus Arists Beyspiel seht ihr, daß es möglich ist, sich vor dem Tode nicht zu fürchten. Also untersuchen wir billig, warum Andre sich fürchten. — Und da es doch Einige geben kann, und wirklich giebt, die keine Furcht haben, so ist es klar, daß das Furchtbare nicht in der Sache selbst, in

dem Tode, ist, sondern in der Vorstellung des Furchtsamen seyn muß. Nicht wahr?

Wilh. Es scheint wol so.

Ferd. Ich dächte doch, es wären bey dem Tode wirklich schreckliche Umstände.

Vat. Welche denn?

Ferd. Die vorhergehenden Schmerzen; der Schmerz und der Kampf des Todes selbst; und dann —

Vat. Hast du schon einen Menschen sterben gesehen, daß du von dem Todeskampfe sprichst?

Ferd. O ja, mehrere Leute, und vor nicht gar langer Zeit besonders unsern alten Bedienten. Uebrigens spricht man ja genug davon.

Vat. Und du hast sie den Todeskampf kämpfen gesehn?

Ferd. Ja. Dieser war so fürchterlich, daß ich vor Angst nicht wußte, wo ich bleiben sollte; und doch konnte ich nicht gehen. Es waren Zuckungen des ganzen Leibes; die

Augen

Augen verdrehten sich, das Gesicht war verzerrt, die Brust schlug; und das währte, bis daß endlich der Odem ausging.

Vat. Gut, mein Sohn. — Mich deucht aber, daß du noch etwas sagen wolltest, weswegen der Tod furchtbar wäre.

Ferd. Was war es doch —? Ach, ja: — der Sterbende verliehrt alles was er besitzt, und was er im Leben genossen hat. Hätt' ich doch diesen wichtigen Punkt beynah vergessen.

Vat. Ist es denn nun alles, oder hast du noch etwas?

Ferd. Ich wüßte nichts weiter.

Wilh. Und ich auch nicht.

Vat. Also findest du dreyerley in dem Tode furchtbar:

1) Die vorhergehenden Schmerzen, die zum Tode führen;

2) Den Todeskampf, oder die letzten Verzuckungen;

3) Und den Verlust alles Vergnügens des Lebens.

Nun

Nun wollen wir jedes insbesondere betrachten.

Die Schmerzen, welche zum Tode führen, sind schrecklich, saget ihr. Zuweilen; zuweilen nicht. Mancher schwindet allmälig und ohne Empfindung hin; Mancher wird vom Schlage hingerafft, und fühlt weder den Tod, noch die Vorboten desselben. Er weiß nicht, wie ihm geschieht.

Zuweilen aber wird der Körper gewaltsam zerrüttet, und zerstöhrt, und furchtbare Schmerzen bereiten die Auflösung. — Allein, giebt es denn nicht auch eben so heftige Schmerzen, die nicht zum Tode führen? Coliken, Zahnschmerzen, Gliederreißen, Gicht, Podagra; — bey dem allen leidet der Kranke mehr, oder wenigstens eben so viel, als bey der schmerzhaftesten letzten Krankheit. Die tödtlichen Streiche sind gemeiniglich nicht sehr empfindlich, weil die Kräfte ermattet und das Gefühl stumpf geworden sind. Wenn es also die Schmerzen sind, die uns den Tod furchtbar machen, so müssen wir uns vor dem Tode nicht mehr, als vor jeder Krankheit fürchten.

Ferd.

Ferd. Der eigentliche Todeskampf aber, das Zucken —?

Vat. Ist gerade nichts.

Wilh. Wie, nichts? Es ist ja doch so schrecklich anzusehen!

Vat. Ja, schrecklich, schauderhaft, für den Zuschauer; für den Leidenden gar nichts; er fühlt und weiß davon gar nichts.

Ferd. Das kann ich mir nicht vorstellen — Nichts!

Wilh. Wie weiß man aber, daß es nichts ist? Wer hat den Sterbenden gefragt? Aus dem Todeskampf ist doch niemand genesen, der uns die Wahrheit davon sagen konnte.

Vat. Der Todeskampf ist — Convulsion — Convulsionen aber hat Mancher, der darum nicht stirbt, und der uns gesagt hat, ob man etwas fühlt oder nicht. Wenn die Convulsionen etwas stark sind, ist der Leidende ganz von Sinnen, und sich seines Zustandes nicht bewußt. Der deutlichste Beweis davon ist folgender.

Die fallende Sucht, oder Epilepsie, ist euch bekannt. Der Epileptische hat die heftigsten Verzuckungen, sein ganzer Körper wird gleichsam hin- und hergerissen und geworfen; er selbst zerschlägt sich den Kopf gegen die Steine, wenn er auf Steine zu liegen kommt. Da ist kein Zuschauer, der nicht, von Schrecken und Wehmuth betäubt, alles zur Lindrung des Leidenden versuche. Und diese schrecklichen Convulsionen, die heftigsten unter allen, sind — ohne allen Schmerz, ohne alles Gefühl.

Da diese Krankheit das Mitleiden so gewaltsam erregt, pflegen die Zuschauer den Armen, der dieß Unglück hat, mit reichlichen Almosen zu beschenken. Das haben sich schändliche Buben gemerkt, und die fallende Sucht gespielt, um Almosen zu erpressen. Man hat, zur Schande der Menschheit, manchmal gesunde Kerle und Weiber gesehen, die sich in dieser Nachahmung übten. Und nun, solltet ihr wol errathen, welche die Probe ist, wodurch man den Betrug von der Wahrheit, den armen Epileptiker von dem schändlichen Buben unterscheidet?

Wilh.

Wilh. Nun welche ist denn diese Probe?

Vat. Man macht ein Eisen heiß, und steckt es dem Kranken in die geballte Faust; denn alle Epileptischen halten die Faust fest geschlossen.

Ferd. Ey da mögen die armen Kranken recht aufspringen.

Vat. Grade das thun die Kranken nicht, und wenn auch das Eisen glühend wäre, und ihnen die Hand bis auf den Knochen verbrennte; sondern sie bleiben wie sie waren, und halten das brennende Eisen in der Faust fest, weil sie nichts fühlen. Daran unterscheidet man eben den wahren Kranken von dem Betrüger; denn dieser fühlt den Brand, und macht geschwind die Hand auf.

Daraus seht ihr, daß das Schrecklichscheinende nicht immer furchtbar ist. Dem Zuschauer wird angst und bange; der Leidende fühlt nichts. Es geht mit den Verzuckungen des Sterbenden eben so, wie mit den Convulsionen der Epilepsie; der Sterbende fühlt dabey nichts; nur der Zuschauer leidet.

Ferd. Das hätte ich mir nimmermehr vorgestellt, daß der Todeskampf, der so fürchterlich anzusehen ist, und vor dem Jedermann erschrickt, so gar nichts wäre.

Vat. Es giebt viele Dinge in der Welt, die sich in eitle Schrecken einhüllen, und nichts sind, wenn man ihnen die Hülle abzieht.

Ferd. Also wäre denn der Tod, wegen der vorhergehenden Schmerzen und des Todeskampfes, nicht furchtbar!

Vat. Wegen des letztern im geringsten nicht; wegen der Schmerzen nicht mehr, als jede andre schmerzhafte Krankheit.

Ferd. Aber doch wegen des gänzlichen Verlustes des Lebens, und aller Güter, die man genossen hat? Hier ist doch der Tod furchtbar!

Vat. Es fragte jemand einstens den Diogenes, der in den letzten Zügen lag: wie ers mit seinem Körper, nach dem Tode, gehalten wissen wollte. „Wie ihr wollt; war die Antwort; „werfet mich meinethalben „aufs Feld hin —. Wie? Sollen die

„Raben dich fressen? — Bey leibe nicht;
„gebet mir nur einen Stock in die Hand;
„ich will sie schon verjagen, wann sie kom-
„men. — Aber, du wirst es ja nicht füh-
„len! — Ich werd' es nicht fühlen? —
„So! Nun, was kümmerts mich denn, ob
„die Raben mich fressen, oder nicht?„

Um in dem Ton des Diogenes ein wenig fortzufahren, muß ich euch sagen: damit ihr im Tode ja nichts entbehren dürfet, wollen wir euch alles mit ins Grab geben, was ihr im Leben gern genossen habt; schöne Kleider und Juwelen, euren Degen und eure Ehrenzeichen, wie es bey uns Sitte ist; und dann zu Essen und zu Trinken, wie es viele Völker zu thun pflegen. Dann werdet ihr nichts verlieren. Nicht wahr?

Wilh. Da könnten wir nicht anders antworten, als was der fragende Freund zu Diogenes sagte: Was wird es dem Todten helfen? er fühlt ja nichts, und kann nichts genießen, wenn er auch ganz in Kostbarkeiten vergraben wäre.

Vat. So! er fühlt nichts! er kann nichts genießen! Also verliert er ja nichts.

Denn wenn mir etwas genommen wird, das ich gar nicht brauchen kann, so werd' ich mich darüber nicht grämen, und es nicht Verlust nennen. Denn Verlust bedeutet eine Entbehrung.

Wilh. Ich dächte aber, dieses wäre der größte Verlust, daß wir nichts fühlen, nichts genießen können.

Vat. Zu welcher Zeit geschieht denn der Verlust; vor dem Tode oder nach dem Tode?

Wilh. Nach dem Tode; allein er quält mich schon vorher.

Vat. Gesetzt, es wäre kein Verlust nach dem Tode, würde er uns dann schon vorher quälen können?

Wilh. Nein.

Vat. Also müssen wir nur untersuchen, ob es nach dem Tode wirklich einen Verlust giebt.

Wilh. Nicht blos das; denn gesetzt, es wäre wirklich keiner, so stellen sich die Menschen doch einen vor; und diese Vorstellung

quält sie eben so wol, als wenn der Verlust wirklich wäre.

Vat. Wol wahr; aber die Vorstellung wäre doch falsch?

Wilh. Allerdings.

Vat. Und es käme nur drauf an, sie zu berichtigen?

Wilh. Ganz recht.

Vat. Das ist es nun eben, was ich thun will.

Vor dem Tode ist noch alles da; also kein Verlust. Nach dem Tode verlassen mich alle die Güter, die ich genossen habe; und selbst mein Vermögen, diese Güter zu genießen. Aber ich fühle es nicht, ich weiß davon nichts; ich habe überhaupt weder Gefühl noch Bewußtseyn.

Wenn man mir alle Abende, wann ich eingeschlafen bin, alle meine Haabe wegnähme, doch mit der Bedingung, daß ich sie, ich möchte aufwachen, wann ich wollte, bey meinem Erwachen, jedesmal völlig unver-

 sehrt

sehrt wiederfände; würde mich dieser Verlust kränken? würde ich ihn einmal wissen?

Wilh. Freilich nicht; weil ich des Morgens alles wiederfände.

Vat. Richtig. Bin ich denn während des tiefen Schlafes, den sich doch jedermann wünscht, nicht in einem wahren Zustande der Betäubung? Denn obgleich alles um mich liegen bleibt, so kann ich doch nichts genießen.

Wilh. Wol wahr; aber ich erwache wieder und genieße.

Vat. Aber in dem Schlafe selbst bin ich doch nicht zu beklagen, daß ich nicht genießen kann?

Wilh. Keinesweges.

Vat. Und wenn ich nun, statt einiger Stunden, mehrere Tage hintereinander vollkommen ruhig schliefe, würde ich unglücklich seyn?

Wilh. Ich könnte es eben nicht sagen.

Vat. Gesetzt, ich schliefe, wie es die alte Fabel vom Epimenides erzählt, ganze hun-

hundert Jahre fort, ohne in der ganzen Zwischenzeit ein einzigesmal zu erwachen, wäre ich in diesen hundert Jahren elend gewesen, daß ich meine Güter nicht genossen hätte?

Ferd. Ich hätte zwar nichts genossen, die hundert Jahre wären verlohren für mich, als wenn ich gar nicht gelebt hätte; unglücklich wäre ich aber doch nicht gewesen, denn ich hätte nichts gefühlt.

Vat. Verlängert nun die Zeit des Schlafes — saget statt hundert Jahre: immer. — Wo wird da das Unglück seyn?

Wilh. Auch da, muß ich gestehen, sehe ich kein Unglück.

Vat. Was ist nun der Tod anders als ein fortdauernder Schlaf; nemlich für das Gefühl und die Glückseligkeit des Schlafenden? In beiden Fällen ist gar kein Gefühl.

Wilh. Das ist wahr; Wer nicht fühlt, kann nicht unglücklich seyn.

Vat. Man nehme es nun, wie man will; die Furcht vor dem Tode, kann nur Einbildung und Vorurtheil seyn.

Ferd. Die Menschen fürchten sich aber doch so sehr vor dem Tode.

Vat. Das beweiset nicht, daß der Tod wirklich furchtbar; sondern nur, daß der Mensch schwach und voll von Vorurtheilen ist.

Und zwar werdet ihr euch über die Furchtsamkeit der Menschen noch mehr wundern, wenn ich euch sage, was die Menschen von dem Tode glauben, und als gewiß und ausgemacht ansehen.

Wilh. Nun, was machen sie sich denn von dem Tode für einen schrecklichen Begriff?

Vat. Keinen schrecklichen; einen erfreulichen und herrlichen.

Wilh. Und doch fürchten sie sich vor ihm! — Aber ich bin begierig, diesen herrlichen Begriff kennen zu lernen.

Vat. Bis hieher, meine Lieben, habe ich euch davon nichts gesagt, weil ich euren Verstand reifen lassen wollte, damit ihr diesen Gedanken recht fassen, gehörig prüfen,

und ihm, auf eure Seele, seine ganze Kraft geben könntet. Aber nun ist es Zeit, euch damit bekannt zu machen. Höret mich.

Die Menschen glauben, daß der Tod nicht Tod ist, daß er nur den Schein des Todes hat; daß für den Menschen, nach dem Tode, ein anderes herrlicheres Leben bereitet ist, das ewig währt.

Wilh. Das glauben die Menschen!

Vat. Das glauben sie nicht allein; sie halten sich dessen versichert; sie würden es als Unsinn und Gottlosigkeit ansehen, wenn man daran zweifelte.

Ferd. Und fürchten sich doch vor dem Tode!

Vat. Ja; und so sehr, daß sie nicht gerne vom Tode sprechen hören; daß die Großen verbieten, Leichen vor ihren Pallästen vorbeyzutrageu, damit sie nicht an den Tod erinnert werden; die Kleinen würden es auch verbieten, wenn sie nur könnten. Jedermann möchte wenigstens seinen Tod bis ins spätste Alter verschieben; kurz, nie-

mand

mand will die künftige Seligkeit haben, und jeder setzt sie so weit hinaus, als er nur kann, obgleich alle sie preisen.

Wilh. Das ist doch sonderbar! Aber, wie kann man sich denn vorstellen, daß der Mensch lebt, da man ihn doch sterben sieht?

Vat. Es geht so zu.

Man stellt sich vor, daß der Mensch aus zween verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt ist; aus Seele und Leib. Den Leib sieht man; er ist zusammengesetzt und vergänglich. Die Seele hingegen ist unsichtbar, und kann durch die Sinne nicht wahrgenommen werden. Sie ist ein Geist, oder ein Wesen, das nicht, wie der Körper, zusammengesetzt ist; mithin ist sie unvergänglich, und stirbt mit dem Leibe nicht. Sie ists aber, welche in dem Menschen denkt, fühlt, will, thätig ist; so daß sie, wenn sie, durch den Tod des Körpers, von diesem scheidet, alle ihre Kräfte behält, und fortfährt, thätig und lebendig zu seyn.

Wilh. Eine schöne Vorstellung! Aber ist sie denn wahr?

Vat. Dieß werden wir ein andermal untersuchen. Vorjetzt wollen wir dabey stehen bleiben, ob der Mensch, nach diesen Voraussetzungen, Ursach hat, sich vor dem Tode zu fürchten?

Ferd. Das dächte ich nicht; ich mögte vielmehr glauben, daß er den Tod wünschen, und sich freuen sollte, wann derselbe kommt.

Wilh. Nun, von Freude wollen wir nicht sprechen; es wäre genug, wenn der Mensch sich nicht fürchtete.

Ferd. Und warum denn nicht auch freuen? Der Mensch verliert ja nichts; er gewinnt vielmehr durch den Tod.

Wilh. Lieber Bruder; es scheint, du sprichst für Andre. Solltest du denn wol damit zufrieden seyn, wenn du jetzt sterben müßtest?

Ferd. Warum nicht? — Doch, wenn ich mich recht bedenke, so ist mirs, als wenn ich doch noch gern leben möchte.

Vat. Mein Sohn; so gehts allen Menschen. Andern wissen sie vortreffliche Regeln vorzuschreiben; sie selbst aber sind und bleiben Menschen. Laß uns dieses Lebens uns freuen; und am Ende vernünftig genug seyn, um nur den Tod nicht zu fürchten.

Nächstens wollen wir uns von jenen herrlichen Hoffnungen der Menschen unterhalten. Nun lasset uns wieder nach Hause zurückkehren; hier haben wir nichts mehr zu thun. Mein Freund ist entschlafen, ich kann ihm nicht mehr dienen; und meine Geschäffte rufen mich.

Unterwegs unterhielten sich der Vater und seine Söhne von dem Tode des Arists, von seiner Gemüthsruhe bey dem letzten Auftritte. Die Kinder fragten den Vater, woher denn dieser die Zuversicht und die Gemüthsruhe genommen hätte, die er im Tode bewiesen. Der Vater sagte ihnen, es

käme

käme daher, daß Arist die Hoffnungen der Menschen lange geprüft, und dieselben wahrbefunden hätte; daß er mehr seine Vernunft, als seine Fantasie, gebildet und angehört; so daß er die leeren Schrecken des Todes nicht empfunden hätte. Daraus zogen sie den Schluß, daß es der Mühe werth sey, seinen Verstand zu bilden und Wahrheit kennen zu lernen; weil diese den Menschen, in den schwersten Auftritten seines Lebens, so stärken und beruhigen können.

Zwei-

Zweites Gespräch.

Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit.

Vater.

Von jeher haben sich die Menschen Hoffnung zu einem künftigen Leben nach dem Tode gemacht. Man sollte glauben, daß der Gedanke der Unsterblichkeit ihnen natürlich und angebohren ist; so daß auch die rohesten Völker denselben hegen. Denn wenn man den ältesten Urkunden der Welt nachforscht, und wenn man in den wildesten Gegenden die Gebräuche und die Lehren der Bewohner beobachtet; so findet man überall Spuren dieser erfreulichen Hoffnung.

Unter uns europäischen Völkern wird es als eine ausgemachte und ungezweifelte Wahrheit angesehen, daß der Mensch nicht ganz von dem Tode zerstört wird.

ten sinnlich vorstellen wollte. Denn sonst würde man daraus schließen müssen, daß die Perser die Unsterblichkeit nicht allein der Seele, sondern auch des Leibes, geglaubt hätten; das unmöglich ist, weil man den Körper sich auflösen sieht.

Die Indianer glaubten nicht allein die Unsterblichkeit der Seele, sondern sie lehrten auch die Seelenwandrung.

Die Chinesen haben immer ihre verstorbenen Eltern verehrt. Was würde diese Verehrung bedeuten, wenn sie nicht geglaubt hätten, daß die Entschlafenen noch leben?

Die Japaneser und einige Indianische Völker haben schon von uralter Zeit her den Gebrauch gehabt, auf dem Scheiterhaufen des Mannes einige Sklaven und die geliebteste Gemahlin zu verbrennen, in der Absicht, ihm solche in jenes Leben, zur Bedienung und Gesellschaft, mitzugeben.

Wenn wir uns nach rohen und unwissenden Völkern umsehen, werden wir gleichfalls überall Spuren von der Hoffnung eines zukünftigen Lebens finden. Die alten Germa-

nier, die gewiß kein gelehrtes und gebildetes Volk waren, verbrannten das Pferd und die Waffen ihrer Krieger auf dem Scheiterhaufen des verstorbenen Besitzers, damit er solche in jenem Leben bei seiner Ankunft vorfinden möchte.

Ferd. Da mußten ja aber nicht allein die Pferde, sondern auch die Bogen und Spieße eine unsterbliche Seele haben, die nach der Verbrennung ihres Körpers in jenes Leben übergehen konnten. Die Seele eines Spießes ist doch ein wunderlich Ding!

Vat. Die guten alten Krieger gingen so genau dabei nicht zu Werke, und untersuchten nicht so scharf, ob ein verbrannter Spieß noch dienen kann. Genug, der Scheiterhaufen war für sie der Eingang zur Ewigkeit; das mußte er auch für ihre Bogen und Spieße, sowol als für ihre Pferde, seyn.

Wilh. War es denn nicht vielleicht bloß eine Ehrenbezeigung, daß sie ihren Edlen diese Dinge mitgaben, um die Krieger von dem Volke zu unterscheiden; so wie es noch

noch jetzt der Gebrauch ist, einem vornehmen Officier seine Ehrenzeichen in den Sarg zu legen?

Vat. Das ist nicht unmöglich. Es wäre doch aber sonderbar, daß man ohne jene Absicht darauf gefallen wäre. Bei uns läßt sich das erklären. Es ist einmal der Gebrauch so gewesen; und dieser bleibt, ob man gleich ganz andre Begriffe von der Sache hat. Diejenigen aber, welche den Gebrauch einführten, mußten sich doch schlechterdings etwas dabei denken.

Uebrigens beweisen ihre Religionslehren, daß sie wirklich bei diesem Gebrauch die Absicht hatten, die man ihnen beimißt.

Hier will ich sie euch, nebst den dahin gehörigen Gebräuchen, aus einem Buche vorlesen, in welchem diese schon, zum Gebrauch der Jugend, ins kurze gebracht worden sind. *)

„Von ihren Göttern, Wodan oder Odin, „und Tuisko, dem Stammvater des Volks,

 „glaub-

*) Philanthrop. Lesebuch, 3. Jahr S. 89. f.

„glaubten die alten Germanier, daß sie nur „vornemlich auf Tapferkeit achteten; weil „die Tapferkeit bei diesem Volke die größte, „vornehmste, und fast die einzige Tugend „war. Sie meinten, die Götter würden „die herzhaften Männer nach dem Tode „eben so belohnen, als sie dieselben in die„sem Leben schon belohnten. Sie hofften, „in den Hirnschädel ihrer Feinde würden ih„nen diese Götter das beste Bier viel reich„licher einschenken, als sie auf Erden die„ses thaten, und Waffen und Pferde wür„den sie in jener Welt in einer größeren An„zahl und von einem höheren Werthe fin„den, als in dieser.

„Eben deßwegen verbrannten sie auch, „neben dem Körper des Verstorbenen, sei„ne besten Waffen, und zuweilen auch sein „bestes Pferd. Denn sie glaubten, daß ein „tapfrer Mann, ohne solche Sachen, kei„nen Augenblick zufrieden leben könnte; „und er müsse daher, auch in jener „Welt, dergleichen Dinge bei sich haben, „wo die Gottheit sofort Waffen und Pfer„de, mit dem Verstorbenen, von neuem

„bele-

„beleben, und weit besser wieder herstellen „würde.

„Weil nun aber die Frauen in ihren Au„gen einen solchen Werth zu haben pflegten, „daß sie, ohne selbige, sich nicht recht glück„lich schätzten: so gab es einige Deutsche, „unter welchen sich die Ehefrau sofort er„henkte, wenn ihr Mann gestorben war; „und mit diesem auf denselben Scheiterhau„fen gelegt wurde. Sie wollte nemlich ih„rem tapfern Manne den Aufenthalt in je„ner Welt durch ihre Gegenwart noch ange„nehmer machen; oder sie sehnte sich auch „wol, bei ihm zu seyn, seines Glücks mit „ihm frühzeitig zu genießen, und die schö„nen Pferde und Waffen dort zu sehen, die „ihm daselbst zu Theile werden würden. „Ja, man glaubte, daß Odin, der als „Gott von ihnen verehrt wurde, alle Wei„ber aus seinem Valhalla (Paradiese, Him„mel, Wohnung der Seligen) verstoßen „würde, die nicht Muth genug hätten, mit „ihren Männern in den Tod zu gehen; und „also sturben sie, um dieses Valhallas wil„len, gern mit ihnen.„

Der Zeitvertreib der Seligen im Valhalla bestand darin, daß sie alle Tage Musterung hielten, in völliger Rüstung; daß sie dann, in zwei Parteien getheilt, gegen einander kämpften, sich blutige Wunden schlugen, die Glieder abhieben, den Kopf oder Rumpf spalteten; und dann, wann es Essenszeit war, wurde alles geheilt; sie gingen an Tisch, wo ihnen und dem Wodan ein wildes Schwein aufgetragen wurde, woran sie sich satt aßen, ohne daß der Braten verzehrt wurde; denn es war alle Tage derselbe. So ging es einen Tag und alle Tage.

Ferd. Nun, die mußten große Lust haben, sich zu schlagen.

Vat. Es war das einzige Geschäfft und das einzige Vergnügen (nebst dem Trunk und der Schmauserei), die unsre alten Edlen kannten; also war es auch die Freude der Seligen.

Als die Portugiesen im vierzehnten Jahrhundert die Insel Madera, eine von den Canarischen Inseln, entdeckten, deren Einwohner halb wild waren, fanden sie bei den

Einwohnern einen alten Gebrauch; diese nemlich gaben ihren Todten einen Topf Milch ins Grab, und einen Stock in die Hand. Sie versorgten sie also mit Vorrath auf den Weg und mit einem Wanderstabe, wie zu einer Reise. Auch glaubten sie, immer zween Könige zu haben, den jetzt regierenden und den verstorbenen, welcher zuletzt regiert hatte, und den sie für eine Art von Schutzengel hielten; welcher nach dem Tode des Leibes mächtiger und weiser geworden wäre, und nunmehr, aus Zuneigung, über sie wachte und sie beschützte.

Die Einwohner der Insel Owaihi, einer der Societätsinseln im Südmeere, geben ihren Todten ein Stück Schweinefleisch und einen Vorrath von Brodtfrucht mit ins Grab.

Es ist vielleicht kein Volk auf Erden, welches nicht eine Idee von einem künftigen Leben nach dem Tode haben sollte.

Wilh. Woher mag es kommen, daß dieser Glaube so allgemein ist?

Ferd. Wie kann man wissen, daß die Seele nicht mit dem Leibe stirbt?

Vat. Das sind zwei ganz verschiedene Fragen. Ferdinand, dir kann ich die deinige jetzt noch nicht beantworten.

Auf deine Frage, Wilhelm, weiß ich nicht zu antworten. Es ist freilich sonderbar genug, daß ganz rohe Völker einen solchen Begriff haben. Einige erklären es daher, weil die Menschen manchmal verstorbene Eltern und Freunde im Traume sehen. Unwissende können sich nicht vorstellen, daß diese Erscheinungen bloße Gespinste ihrer Fantasie sind; sie denken: — „Ich habe „meinen Vater, der todt ist, gesehen; er „hat mit mir geredt: also muß er noch le„ben. Da aber sein Körper todt ist, so „muß in ihm etwas anders gewesen seyn, „das mit dem Körper nicht gestorben ist. „Wenn aber mein Vater, außer seinem „sterblichen Körper, noch etwas Unsterbli„ches hatte; so habe auch ich etwas Unsterb„liches; so haben es alle Menschen. Alle „Menschen haben also eine unsterbliche „Seele.„

Wilh. Diese Erklärung scheint mir sehr wahrscheinlich.

Vat. Auch mir; ich muß es sagen, sie befriediget mich.

Ferd. Wenn es aber so ist, so können wir nicht sehr auf die Wahrheit dieses allgemeinen Glaubens Rechnung machen; denn er beruht ja auf einem Irrthum; nemlich, daß die Erscheinungen im Traume etwas wirkliches sind.

Vat. Allerdings nicht. Die Allgemeinheit dieses Glaubens soll uns auch kein Beweis seiner Wahrheit seyn. — Nur ist es doch immer merkwürdig, daß dieser Gedanke sich überall eingedrängt hat. Es muß dem Menschen sehr natürlich seyn, einen solchen Gedanken zu fassen.

Ferd. Liebster Vater, es ist, mit Ihrer Erlaubniß gesagt, kein Wunder; der Gedanke ist so angenehm, daß ihn die Menschen mit Vergnügen aufgefangen haben müssen, sobald er ihnen nur vorgekommen ist.

Zweites Gespräch.

Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit.

Vater.

Von jeher haben sich die Menschen Hoffnung zu einem künftigen Leben nach dem Tode gemacht. Man sollte glauben, daß der Gedanke der Unsterblichkeit ihnen natürlich und angebohren ist; so daß auch die rohesten Völker denselben hegen. Denn wenn man den ältesten Urkunden der Welt nachforscht, und wenn man in den wildesten Gegenden die Gebräuche und die Lehren der Bewohner beobachtet; so findet man überall Spuren dieser erfreulichen Hoffnung.

Unter uns europäischen Völkern wird es als eine ausgemachte und ungezweifelte Wahrheit angesehen, daß der Mensch nicht ganz von dem Tode zerstört wird.

Ihr

ten sinnlich vorstellen wollte. Denn sonst würde man daraus schließen müssen, daß die Perser die Unsterblichkeit nicht allein der Seele, sondern auch des Leibes, geglaubt hätten; das unmöglich ist, weil man den Körper sich auflösen sieht.

Die Indianer glaubten nicht allein die Unsterblichkeit der Seele, sondern sie lehrten auch die Seelenwandrung.

Die Chinesen haben immer ihre verstorbenen Eltern verehrt. Was würde diese Verehrung bedeuten, wenn sie nicht geglaubt hätten, daß die Entschlafenen noch leben?

Die Japaneser und einige Indianische Völker haben schon von uralter Zeit her den Gebrauch gehabt, auf dem Scheiterhaufen des Mannes einige Sklaven und die geliebteste Gemahlin zu verbrennen, in der Absicht, ihm solche in jenes Leben, zur Bedienung und Gesellschaft, mitzugeben.

Wenn wir uns nach rohen und unwissenden Völkern umsehen, werden wir gleichfalls überall Spuren von der Hoffnung eines zukünftigen Lebens finden. Die alten Germa-

nier, die gewiß kein gelehrtes und gebildetes Volk waren, verbrannten das Pferd und die Waffen ihrer Krieger auf dem Scheiterhaufen des verstorbenen Besitzers, damit er solche in jenem Leben bei seiner Ankunft vorfinden möchte.

Ferd. Da mußten ja aber nicht allein die Pferde, sondern auch die Bogen und Spieße eine unsterbliche Seele haben, die nach der Verbrennung ihres Körpers in jenes Leben übergehen konnten. Die Seele eines Spießes ist doch ein wunderlich Ding!

Vat. Die guten alten Krieger gingen so genau dabei nicht zu Werke, und untersuchten nicht so scharf, ob ein verbrannter Spieß noch dienen kann. Genug, der Scheiterhaufen war für sie der Eingang zur Ewigkeit; das mußte er auch für ihre Bogen und Spieße, sowol als für ihre Pferde, seyn.

Wilh. War es denn nicht vielleicht bloß eine Ehrenbezeigung, daß sie ihren Edlen diese Dinge mitgaben, um die Krieger von dem Volke zu unterscheiden; so wie es

noch

noch jetzt der Gebrauch ist, einem vornehmen Officier seine Ehrenzeichen in den Sarg zu legen?

Vat. Das ist nicht unmöglich. Es wäre doch aber sonderbar, daß man ohne jene Absicht darauf gefallen wäre. Bei uns läßt sich das erklären. Es ist einmal der Gebrauch so gewesen; und dieser bleibt, ob man gleich ganz andre Begriffe von der Sache hat. Diejenigen aber, welche den Gebrauch einführten, mußten sich doch schlechterdings etwas dabei denken.

Uebrigens beweisen ihre Religionslehren, daß sie wirklich bei diesem Gebrauch die Absicht hatten, die man ihnen beimißt.

Hier will ich sie euch, nebst den dahin gehörigen Gebräuchen, aus einem Buche vorlesen, in welchem diese schon, zum Gebrauch der Jugend, ins kurze gebracht worden sind. *)

„Von ihren Göttern, Wodan oder Odin, „und Tuisko, dem Stammvater des Volks,

*) Philanthrop. Lesebuch, 3. Jahr S. 89. f.

„glaubten die alten Germanier, daß sie nur „vornemlich auf Tapferkeit achteten; weil „die Tapferkeit bei diesem Volke die größte, „vornehmste, und fast die einzige Tugend „war. Sie meinten, die Götter würden „die herzhaften Männer nach dem Tode „eben so belohnen, als sie dieselben in die„sem Leben schon belohnten. Sie hofften, „in den Hirnschädel ihrer Feinde würden ih„nen diese Götter das beste Bier viel reich„licher einschenken, als sie auf Erden die„ses thaten, und Waffen und Pferde wür„den sie in jener Welt in einer grösseren An„zahl und von einem höheren Werthe fin„den, als in dieser.

„Eben deßwegen verbrannten sie auch, „neben dem Körper des Verstorbenen, sei„ne besten Waffen, und zuweilen auch sein „bestes Pferd. Denn sie glaubten, daß ein „tapfrer Mann, ohne solche Sachen, kei„nen Augenblick zufrieden leben könnte; „und er müsse daher, auch in jener „Welt, dergleichen Dinge bei sich haben, „wo die Gottheit sofort Waffen und Pfer„de, mit dem Verstorbenen, von neuem

„bele-

„beleben, und weit besser wieder herstellen „würde.

„Weil nun aber die Frauen in ihren Au„gen einen solchen Werth zu haben pflegten, „daß sie, ohne selbige, sich nicht recht glück„lich schätzten: so gab es einige Deutsche, „unter welchen sich die Ehefrau sofort er„henkte, wenn ihr Mann gestorben war; „und mit diesem auf denselben Scheiterhau„fen gelegt wurde. Sie wollte nemlich ih„rem tapfern Manne den Aufenthalt in je„ner Welt durch ihre Gegenwart noch ange„nehmer machen; oder sie sehnte sich auch „wol, bei ihm zu seyn, seines Glücks mit „ihm frühzeitig zu geniessen, und die schö„nen Pferde und Waffen dort zu sehen, die „ihm daselbst zu Theile werden würden. „Ja, man glaubte, daß Odin, der als „Gott von ihnen verehrt wurde, alle Wei„ber aus seinem Valhalla (Paradiese, Him„mel, Wohnung der Seligen) verstoßen „würde, die nicht Muth genug hätten, mit „ihren Männern in den Tod zu gehen; und „also sturben sie, um dieses Valhallas wil„len, gern mit ihnen.„

Der Zeitvertreib der Seligen im Valhalla bestand darin, daß sie alle Tage Musterung hielten, in völliger Rüstung; daß sie dann, in zwei Parteien getheilt, gegen einander kämpften, sich blutige Wunden schlugen, die Glieder abhieben, den Kopf oder Rumpf spalteten; und dann, wann es Essenszeit war, wurde alles geheilt; sie gingen an Tisch, wo ihnen und dem Wodan ein wildes Schwein aufgetragen wurde, woran sie sich satt aßen, ohne daß der Braten verzehrt wurde; denn es war alle Tage derselbe. So ging es einen Tag und alle Tage.

Ferd. Nun, die mußten große Lust haben, sich zu schlagen.

Vat. Es war das einzige Geschäfft und das einzige Vergnügen (nebst dem Trunk und der Schmauserei), die unsre alten Edlen kannten; also war es auch die Freude der Seligen.

Als die Portugiesen im vierzehnten Jahrhundert die Insel Madera, eine von den Canarischen Inseln, entdeckten, deren Einwohner halb wild waren, fanden sie bei den

Einwohnern einen alten Gebrauch; diese nemlich gaben ihren Todten einen Topf Milch ins Grab, und einen Stock in die Hand. Sie versorgten sie also mit Vorrath auf den Weg und mit einem Wanderstabe, wie zu einer Reise. Auch glaubten sie, immer zween Könige zu haben, den jetzt regierenden und den verstorbenen, welcher zuletzt regiert hatte, und den sie für eine Art von Schutzengel hielten; welcher nach dem Tode des Leibes mächtiger und weiser geworden wäre, und nunmehr, aus Zuneigung, über sie wachte und sie beschützte.

Die Einwohner der Insel Owaihi, einer der Societätsinseln im Südmeere, geben ihren Todten ein Stück Schweinefleisch und einen Vorrath von Brodtfrucht mit ins Grab.

Es ist vielleicht kein Volk auf Erden, welches nicht eine Idee von einem künftigen Leben nach dem Tode haben sollte.

Wilh. Woher mag es kommen, daß dieser Glaube so allgemein ist?

Ferd. Wie kann man wissen, daß die Seele nicht mit dem Leibe stirbt?

Vat. Das sind zwei ganz verschiedene Fragen. Ferdinand, dir kann ich die deinige jetzt noch nicht beantworten.

Auf deine Frage, Wilhelm, weiß ich nicht zu antworten. Es ist freilich sonderbar genug, daß ganz rohe Völker einen solchen Begriff haben. Einige erklären es daher, weil die Menschen manchmal verstorbene Eltern und Freunde im Traume sehen. Unwissende können sich nicht vorstellen, daß diese Erscheinungen bloße Gespinste ihrer Fantasie sind; sie denken: — „Ich habe „meinen Vater, der todt ist, gesehen; er „hat mit mir geredt: also muß er noch le„ben. Da aber sein Körper todt ist, so „muß in ihm etwas anders gewesen seyn, „das mit dem Körper nicht gestorben ist. „Wenn aber mein Vater, außer seinem „sterblichen Körper, noch etwas Unsterbli„ches hatte; so habe auch ich etwas Unsterb„liches; so haben es alle Menschen. Alle „Menschen haben also eine unsterbliche „Seele.„

Wilh.

Wilh. Diese Erklärung scheint mir sehr wahrscheinlich.

Vat. Auch mir; ich muß es sagen, sie befriediget mich.

Ferd. Wenn es aber so ist, so können wir nicht sehr auf die Wahrheit dieses allgemeinen Glaubens Rechnung machen; denn er beruht ja auf einem Irrthum; nemlich, daß die Erscheinungen im Traume etwas wirkliches sind.

Vat. Allerdings nicht. Die Allgemeinheit dieses Glaubens soll uns auch kein Beweis seiner Wahrheit seyn. — Nur ist es doch immer merkwürdig, daß dieser Gedanke sich überall eingedrängt hat. Es muß dem Menschen sehr natürlich seyn, einen solchen Gedanken zu fassen.

Ferd. Liebster Vater, es ist, mit Ihrer Erlaubniß gesagt, kein Wunder; der Gedanke ist so angenehm, daß ihn die Menschen mit Vergnügen aufgefangen haben müssen, sobald er ihnen nur vorgekommen ist.

Vat. Ganz richtig. Dem sey aber, wie ihm wolle; lasset uns sehen, meine Lieben, ob wir einige Gründe haben, diesen allgemeinen Glauben für die Wahrheit zu halten. Was angenehm ist, kann doch falsch seyn, wenn wir es auch noch so zuversichtlich glauben.

Drittes Gespräch.

Von den Schwierigkeiten gegen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele.

Vater.

Gern wollen wir eine selige Zukunft glauben; wer möchte nicht gern nach dem Tode leben? Allein, meine Geliebten, wir müssen darum nicht blindlings glauben; es ist nur allzugewiß, daß diese heilsame und erfreuliche Lehre ihre großen Schwierigkeiten hat. *)

Die

*) Der Leser wird hoffentlich einsehen, daß ich nicht anders sprechen kann, weil die Gewißheit, welche diese Lehre von der Offenbarung erborgt, in meinen Plan nicht gehört. Die eifrigsten Theologen pflegen eben das zu sagen, daß die Vernunft allein keine zuversichtliche Hoffnung eines künftigen Lebens nach dem Tode geben kann.

Die erste ist, daß wir sterben. Man hofft ein Leben, das man nicht sieht, trotz dem Tode, den man sieht. Gehen denn nicht alle unsre Kräfte mit der Zerstörung des Körpers dahin?

Wilh. Ja freilich, bester Vater. Allein, obgleich unser Körper stirbt, so kann doch unsre Seele leben; sie ist ja nicht der Körper.

Vat. Ist denn das aber gewiß?

Wilh. Dazu kann ich nichts sagen. Ich weiß von dieser ganzen Lehre nichts, als was Sie mir bisher davon gesagt haben.

Ferd. Aber, lieber Vater, was glauben denn Sie davon?

Vat. Warum thust du diese Frage? Sie befremdet mich.

Ferd. Es scheint, als wenn Sie daran zweifelten; denn Sie erschüttern gleich anfangs durch die Schwierigkeiten den Glauben, den wir vielleicht durch Ihre vorigen Unterredungen bekommen haben.

Vat. Mein Sohn, kommt es denn bey der Wahrheit auf meinen Glauben an? Könnte nicht die Unsterblichkeit wahr seyn, ob ich gleich daran zweifelte? Könnte sie nicht ein bloßer süßer Wahn seyn, wenn ich sie auch mit unerschütterlicher Zuversicht glaubte?

Ferd. Ganz gewiß.

Vat. Also darfst du nach meinem Glauben nicht fragen; und ich werde ihn dir auch nicht sagen, damit du daraus nicht etwa ein Vorurtheil für oder wider die Wahrheit schöpfest; und dann nicht mit gänzlicher Unbefangenheit die Gründe derselben prüfen könnest.

Ich fange mit den Schwierigkeiten an, damit dir keine derselben verborgen bleibe. Wenn man sich der Wahrheit mit Zuverlässigkeit versichern will, muß man alle Gründe und Gegengründe kennen, gegen einander abwägen, und die Stärke eines jeden prüfen.

Siehe, wenn ich dir jetzt alles sagte, was man zur Bestättigung unsrer Hoffnungen

gen vorgebracht hat; und keine der Schwierigkeiten, die man dagegen vorbringt, dir entdeckte: so würdest du gewiß glauben.

Ferd. Ja; und zwar um desto eher, da ich es herzlich wünsche.

Vat. Dann aber könntest du dich mit einer betrüglichen Hoffnung schmeicheln. Du erwartetest eine Unsterblichkeit, die nicht wäre.

Ferd. Richtig. Aber was würde mirs schaden? Denn, wenn der Betrug geschähe, würde ich ihn nicht empfinden.

Vat. Du sprichst da, wie ein gewisser Philosoph des Alterthums. Dieser sagte: Wenn ich mich irre in der Hoffnung der Unsterblichkeit; so ist der Irrthum mir angenehm, und ich will ihn behalten. Und wenn jemand mich von meinem Irrthum befreien könnte, wollte ich ihn bitten, daß ers nicht thäte. — Der Betrug auch wäre an und für sich nicht schädlich. Man würde sich im Leben gefreut, und dem Tode in der süßen Hoffnung, ohne Furcht und vielleicht mit Verlangen, entgegen gesehen

haben. Und wenn dann die Wahrheit wirklich würde, empfände man von der Täuschung nichts.

Aber — wenn du nun, ohne gehörige Untersuchung, diese Hoffnung gefaßt hättest, würde dein Glaube auch fest stehen? Würdest du niemals denken: „Ich möchte mich „doch wol geirrt haben; denn ich habe „nichts untersucht.„? Ja, du würdest oftmals von Andern diese Gegengründe hören; und dann, weil sie dir neu wären, möchten sie dich auf einmal aller deiner Hoffnung und Zuversicht berauben. Und das wäre doch wahrlich ein Unglück für dich.

Ein solcher Irrthum möchte immer stattfinden, wenn er nur dauern könnte. Da dieß aber nicht möglich ist, so müssen wir alles anwenden, um uns der Wahrheit zu versichern.

Ferd. Das ist wahr. Sie sagten also, lieber Vater, es wäre nicht gewiß, daß die Seele etwas anders, als der Körper sey.

Vat. Das habe ich gesagt; und ich muß euch noch sagen, daß viele gelehrte und vortreffliche Männer so denken.

Wenigstens ist es gewiß, daß die Seele den Körper nöthig hat, wenn sie denken und fühlen, das heißt, wenn sie leben soll. Denn, gesetzt auch, sie wäre etwas anders, als der Leib, so daß sie durch den Tod des letzteren nicht zerstöhrt würde: was würde ihr denn ihre Fortdauer helfen, wenn sie doch ohne den Leib nichts thun, nichts denken, nichts fühlen könnte?

Ferd. Nun, da könnte sie einen andern Leib bekommen!

Vat. Vortrefflich, mein Kind! Freilich, es ist ja wol nicht nothwendig, daß sie gerade diesen Körper behalte; als wenn sie sich mit keinem andern vertragen könnte. Gott, der ihr diesen Leib zu geben und anzupassen wußte, würde auch wol noch einen andern für sie zubereiten können. Das ist ja leicht zu begreifen.

Wilh. Ist denn aber die Seele von dem Leibe so sehr abhängig?

Vat. Ganz und gar, mein Sohn. Ohne Vorstellungen und Gefühle ist die Seele nichts, sie hat kein Leben. Vorstellungen

„in so reichlichem Maaße, daß sie, bei ih„rem Kummer, den Trost nicht von außen„her erwartete, sondern in sich selbst kehrte, „und von ihrer Tugend allein sich die Hülfe „versprach. Je schwerer und drückender „aber die Krankheiten des Gemüths sind, „als die Krankheiten des Körpers; um desto „mehr ist es zu bewundern, daß sie es da„hin gebracht hat, daß ihre Standhaftig„keit die Schmerzen des Körpers besiegte, „und ihre Klugheit alle Leiden der Seele „leicht überwand. Daher hab' ich sie nie „von Kummer niedergedrückt, oder unter„liegen gesehen; obzleich das allgemeine „Unglück unsers Staats und unsrer Zeit ihr „viele Beschwerden zugezogen hat. Sie „kümmerte ihr Landesverwiesener Vater; „mit Betrübniß sahe sie den Jammer der „ganzen Familie, und die Plünderung ihrer „Güter: und dennoch stand sie ihrer Mut„ter mit Rath und Klugheit bei; und oft, „in den mißlichsten Umständen, zweifelte sie „nicht, Mittel zu finden, die uns einen „Ausweg hoffen ließen. Ich also, so sehr „der Schmerz mich niederschlug, so viel „Trost schöpfte ich aus der Anmuth und zärt-

„lichen Liebe meiner Tochter. Wie sehr „mußte ich nicht wünschen, dieses Trostes „noch länger zu genießen; wenn ich an das „Glück meiner Familie, wenn ich daran „dachte, wie theuer den Eltern ihre Kinder „sind, und es von jeher waren! Wenn ich „aber im Gegentheil bedenke, daß sie nun „den Banden ihres Körpers entfesselt, von „allem Elende befreiet, und der Unsterblich„keit theilhaftig geworden ist: dann beruhi„ge ich mich nicht allein bei meinem Schmer„ze, sondern ich freue mich innig. Denn „was kann, bei dem Gedanken an die Un„sterblichkeit der Seele, erfreulicher für „mich seyn, als die gewisse Ueberzeugung „von einem ewigen und seligen Leben auch „meiner Tochter? Denn, daß die Seelen „unsterblich sind, ist bei mir keinem Zweifel „mehr unterworfen.„

Eben dieser Philosoph sagt in einem andern Buche: *)

„Die alten Casker waren der Meinung, „daß der Mensch nach dem Tode die Emp„findung behalte; und daß, mit dem Ende

„dieses

*) In seinen Tusculanis Quaestionibus.

„dieses Lebens, der Mensch nicht so zerstört „werde, daß er in ein völliges Nichts zu„rückkehre. Und dieß läßt sich auch aus „vielen Gründen, besonders aber aus dem „priesterlichen Rechte, und aus den Begräb„nißceremonien, beweisen. Männer von „dem größten Geiste würden auf dieselben „nicht mit so vieler Sorgfalt gehalten, und „aus der Verletzung derselben nicht ein so „unversöhnbares Verbrechen gemacht haben, „wäre es nicht tief in ihre Seele eingegra„ben gewesen, daß der Tod keine allzernich„tende Zerstörung, sondern nur gleichsam „eine Auswanderung, und ein Wechsel des „Lebens sey, welcher bei berühmten Män„nern und Weibern der Weg zum Himmel „zu seyn pflegte, da hingegen die Uebrigen „zwar auf der Erde zurückblieben, aber doch „fortdauerten. Dem zu folge, und meiner „Meinung nach,

„Lebt Romulus im Himmel unter der
„Götter Zahl;

„wie Ennius, nach einer alten Tradition, „sagt. Eben so ist Hercules unter die Göt„ter aufgenommen worden; so Bacchus, der

„Sohn der Semele, und die nicht minder „berühmten Tyndariden; so auch Ino, die „Töchter Cadmus, und Leucothea. Kurz, „beinah der ganze Himmel ist mit dem „menschlichen Geschlecht angefüllt; und „selbst die sogenannten obern Götter sind, „nachdem sie Erdenmenschen gewesen, zum „Himmel hinaufgestiegen. — Als einen „sichern und ungezweifelten Beweis, kann „man auch das anführen, warum wir glau„ben, daß es Götter giebt; nemlich, weil „keine, auch noch so wilde, Nation, kein „Mensch, auch der roheste und ungebildet„ste, nicht irgend eine Ahndung und eine „Idee von den Göttern hat; obgleich Viele „eine verkehrte Meinung von ihnen hegen. „Alle kommen darin überein, daß es eine „göttliche Kraft, ein göttliches Wesen giebt. „Und zwar beruht diese Meinung nicht auf „einer Verabredung oder Uebereinstimmung „der Menschen; nicht das Herkommen, nicht „die Gesetze haben sie eingeführt. In allen „Stücken aber muß die Uebereinstimmung „aller Nationen für ein Gesetz der Natur „gelten. Wo ist nun Jemand, der den „Tod der Seinigen nicht hauptsächlich deß-

„wegen betrauert, weil er glaubt, daß sie „der Güter des Lebens beraubt sind? Man „nehme ihm diese Meinung: und die Trauer „hört auf. Denn niemand grämt sich, bloß „um sich zu quälen. Es schmerzt einem „vielleicht, man ängstiget sich; aber dieses „traurige Wehklagen, diese kummervollen „Thränen kommen daher, weil wir glau„ben, daß derjenige, den wir geliebt ha„ben, der Vortheile des Lebens beraubt ist, „und daß er diesen Verlust fühlt. Und dieß „ist bei uns ein natürliches, durch keine „Vernunft, durch keine Kenntnisse erworbe„nes Gefühl.

„Der wichtigste Grund aber ist, daß die „Natur selbst uns stillschweigend lehrt, „daß die Seelen unsterblich sind; indem die „Menschen immer für die Zukunft, und be„sonders dafür, was nach ihrem Tode ge„schehen werde, besorgt sind.

Bäume pflanzt er, zum Nutzen für
kommende Menschengeschlechter;

„sagt Statius: in welcher andern Absicht, „als, weil auch das folgende Zeitalter für „ihn da ist? Also wird der fleißige Land-

„mann Bäume pflanzen, wovon er nie-
„mals die Frucht sehen wird: und der gro-
„ße Mann sollte nicht Gesetze geben, Ein-
„richtungen machen, einen Staat errichten?
„Wozu die Zeugung der Kinder; wozu die
„Fortpflanzung des Namens; wozu die An-
„nehmung an Kindes Statt; wozu die auf
„Testamente verwandte Sorgfalt; wozu
„selbst die Denkmäler der Begräbnisse; wo-
„zu die Lobreden? Alles dieses bedeutet
„nichts anders, als daß wir auch noch an
„die Zukunft denken. Und dann, ist es
„nicht ausgemacht, daß, wenn man einen
„Beweis aus der Natur der Dinge nimmt,
„man immer das Vortrefflichste in der Art
„zum Grunde legt? Welche nun unter den
„Menschen sind von einer vorzüglicheren
„Vollkommenheit? Nicht wahr, diejenigen,
„welche glauben, daß sie zur Hülfe, zur
„Beschützung und zur Erhaltung anderer
„Menschen gebohren sind? Hercules ist zu den
„Göttern gegangen. Niemals wäre er da-
„hin gelangt, hätte er nicht vorher, unter
„den Menschen, sich den Weg dazu gebahnt.
„Und, was meinen wir, daß in unserm
„Staate so viele und so große Männer, die
„sich

„sich für das gemeine Beste geopfert — „gedacht haben? Etwa, daß ihr Name in „eben den Schranken eingeschlossen bleiben „würde, die ihrem Leben das Ziel setzten? „Ohne eine große Hoffnung der Unsterblich- „keit würde sich niemand für das Vater- „land jemals dem Tode darbieten. Mag „Themistocles, mag Epaminondas, mag „auch ich, (um nicht alte und auswärtige „Beispiele anzuführen,) ruhig und sorglos „dahin leben; aber, es liegt in unsrer „Seele, ich weiß nicht welche Ahndung der „Zukunft; diese beseelt am stärksten die er- „habensten und größten Geister, und zeigt „sich bei ihnen am deutlichsten. Ohne diese „Ahndung, wer würde so thöricht seyn, daß „er sein Leben beständig in Mühseligkeiten „und Gefahren zubrächte?„

Sokrates, von dem ihr schon gehört haben werdet, sprach in seinem Kerker, kurz vor seinem Tode, von der Unsterblichkeit, und sagte unter andern:

„Meine Freunde, eines ist mir immer „bedenkenswerth vorgekommen; nemlich, „daß, wenn die Seele unsterblich ist, man

„auch für ihre Veredlung und Vollkommen-
„heit sorgen müsse. Dann ist es nicht ge-
„nug, an dieß Leben zu denken; man muß
„auch auf die Ewigkeit sehen; und die ge-
„ringste Nachlässigkeit hierin kann unendliche
„Folgen haben. Wenn der Tod den gan-
„zen Menschen auflösete und zernichtete, so
„würde es für den Lasterhaften ein großer
„Gewinn seyn, durch den Tod auf einmal
„von Leib und Seele, und von seinen Lastern
„befreiet zu werden. Weil aber die Seele
„unsterblich ist, so bleibt kein ander Mittel
„übrig, sie von allen ihren Leiden zu be-
„freien; und sie hat kein ander Glück zu er-
„warten, als daß sie gut, weise und tu-
„gendhaft wird. Denn sie nimmt nichts
„aus diesem Leben mit, als ihre Tugenden
„oder ihre Laster, die eine gewöhnliche Fol-
„ge ihrer Erziehung, und die Quelle eines
„ewigen Glücks oder Unglücks sind. Wenn
„die abgeschiedenen Seelen an den Ort ih-
„rer letzten Bestimmung kommen, so wird
„über sie alle Gericht gehalten. Die nun
„so gewandelt haben, daß sie weder ganz
„strafbar, noch ganz unschuldig sind, wer-
„den an einen Ort verwiesen, wo sie, ih-

„ren Fehlern und Schwachheiten gemäße,
„Strafen leiden, bis sie von ihren Flecken
„und Sünden gereiniget sind; alsdann wer-
„den sie in Freiheit gesetzt und für ihre gu-
„ten Handlungen belohnt. Diejenigen,
„welche, wegen der Größe ihrer Sünden,
„oder darum, daß sie sich mit Vorsatz wi-
„der die Gottheit vergangen, Mordthaten
„und andere dergleichen Verbrechen verübt,
„— für unheilbar gehalten werden: stürzt
„das unerbittliche Schicksal, welches ihnen
„Gerechtigkeit widerfahren läßt, in die Ab-
„gründe des Orcus, woraus sie niemals er-
„löset werden. Die aber, die zwar große,
„aber doch verzeihliche Sünden begangen,
„als etwa, sich dem Zorn überlassen haben,
„und durch Heftigkeit der Leidenschaft zu
„Gewaltthätigkeiten hingerissen worden,
„nachmals aber ihre Fehler bereut haben;
„leiden eben dieselben Strafen, als letztere,
„und an eben dem Orte; doch nur auf eini-
„ge Zeit, bis sie durch ihr Bitten und Fle-
„hen, von denen, welche sie beleidiget ha-
„ben, Vergebung erhalten. Endlich die,
„deren Wandel rein und unbefleckt gewesen
„ist, werden aus dieser irdischen Wohnung,

„gleichsam als aus einem Kerker, gerufen; „und werden dort oben in ein glückliches, „heiliges Land aufgenommen, in welchem „sie wohnen sollen; und weil die Weisheit „sie genugsam gereiniget hat, leben sie da„selbst in Ewigkeit, ohne Leib, in unaus„sprechlicher Freude.„

In dieser Rede lehrt der Philosoph nicht allein die Unsterblichkeit der Seele, sondern auch den Einfluß dieses Lebens auf das künftige; und die Nothwendigkeit, hier tugendhaft zu seyn, wenn man dort glücklich und froh leben will.

Ich habe euch gesagt, daß Sokrates im Kerker lag, und nah an seiner Todesstunde war, als er sich auf diese Art mit seinen Freunden unterhielt. Der Tod schreckte ihn also nicht, und machte seine Hoffnung der Unsterblichkeit nicht schwankend.

Ferd. Wie wußte er denn, daß er sobald sterben würde?

Wilh. Vielleicht war er krank, und daß er sein Ende fühlte.

Vat. Nein, er war von den Richtern zum Tode verurtheilt worden.

Wilh. Weswegen? Hatte er denn ein Verbrechen begangen?

Ferd. Das kann ich nicht glauben.

Vat. Warum nicht?

Ferd. Weil ein Verbrecher wol nicht so schön sprechen und so ruhig seyn kann, wann der Augenblick kommt, wo er hingerichtet werden soll. Er ist ängstlich und voller Schrecken.

Vat. Du hast Recht. Auch hatte Sokrates kein Verbrechen begangen; er war deßwegen verurtheilt worden, weil man ihn beschuldiget hatte, er lehre andre Götter, als die man zu Athen verehrte. Es wäre zu weitläuftig, euch solches hier zu erzählen.

Wilh. Wurde er denn auch wirklich hingerichtet?

Vat. Ja.

Ferd. Auf welche Art? doch nicht durch einen grausamen Tod?

Vat.

Vat. Nein; denn es war bei den Atheniensern der Gebrauch nicht. Die Verbrecher mußten im Gefängnisse den Saft eines giftigen Krautes, das man Schierling nennt, trinken; und so schliefen sie ein.

Ferd. Und Sokrates trank diesen Schierlingssaft?

Vat. Ja. — Die Stunde kam nun heran, wo er das Gift trinken sollte. Crito, ein Freund des Sokrates, fragte ihn, wie er begraben werden wollte? „Wie es „euch gefällig ist, antwortete Sokrates; „wenn ihr meiner nur habhaft werden könnet, und ich euch nicht aus den Händen „entwische.„

Ferd. Was will er damit sagen?

Vat. Höre nur die Folge. Hierauf sahe Sokrates seine übrigen Freunde an, und sagte: „Ich kann den Crito nicht überreden, „daß Sokrates derjenige ist, der mit euch „spricht, der denkt und seine Rede vernünftig ordnet. Er stellt sich immer vor, daß „ich der Körper bin, den er nun bald todt „da liegen sehen wird. Er verwechselt mich

„mit

„mit meinem Leichnam; und deswegen fragt „er, wie man mich begraben soll.„

Verstehst du nun, Ferdinand, was Sokrates damit sagen wollte?

Ferd. O ja. Er will sagen, daß der Leib nicht Sokrates ist, sondern die Seele; und diese kann man nicht begraben.

Vat. Ganz recht. Die Seele denkt, die Seele ist mein Ich, und diese kann man nicht begraben; den Körper nur legt man in die Erde.

Wilh. Man spricht doch aber immer so. Man sagt: Dieser und Jener ist begraben worden; man spricht nicht: sein Leib.

Vat. Schlimm genug! und man sollte sichs abgewöhnen.

Doch weiter. Ihr werdet vermuthlich zu wissen wünschen, wie denn dieser weise Mann gestorben ist, und ob er immer so standhaft blieb. Nicht wahr, meine Kinder?

Beide. Recht sehr.

Vat. Ich will es euch um so lieber erzählen, weil dieser Mann um die Lehre von der Seelenunsterblichkeit große Verdienste hat; denn er war der erste, der ausdrücklich und nach Gründen die Unsterblichkeit der Seele lehrte. Es ist also schicklich, daß wir ihn kennen lernen; und sein Tod wird uns seine Ueberzeugung beweisen; denn es ist uns viel daran gelegen, zu wissen, ob er auch wirklich das fest glaubte, was er lehrte.

Der Gerichtsfrohn brachte den Giftbecher, wandte die Augen weg und weinte. Sokrates nahm den Becher. Es ist billig, sprach er, zu den Göttern zu beten, daß sie mir eine sanfte Abreise von der Erde, und eine glückliche Ueberkunft in jene Gefilde gewähren, und ich thue dies Gebet von ganzem Herzen. Nun schwieg er einige Augenblicke, trank dann den Becher mit der größten Gemüthsruhe, und tröstete seine weinenden Freunde. Bald darauf legte er sich nieder, und gab den Geist auf.

Wilh. Er starb so, wie vor einigen Tagen Arist.

Vat. Ja, mein Sohn, weil er von der Unsterblichkeit seiner Seele, eben sowol als Arist, fest überzeugt war.

So dachten die Griechen und Römer von der Seele. Ich könnte euch noch mehrere Stellen aus ihren Schriften anführen, allein es mag bei den schon angeführten sein Bewenden haben.

Die Griechen scheinen diese tröstliche Lehre von den Aegyptiern, ein viel älteres Volk, als die ersteren, erborgt zu haben. Sie hatten einen uralten Gebrauch: das Gericht über die Todten; welches auf dem Begriff von der Unsterblichkeit gegründet zu seyn scheint.

Nach dem Ableben eines Menschen wurde sein Körper vor ein Tribunal gebracht. Man hörte die Anklagen wider den Verstorbenen, und bestellte ihm Vertheidiger. Man untersuchte sein Leben und seinen Wandel, und entschied, ob er der letzten Ehre würdig sey, oder nicht.

Vor den Aegyptiern kannten die Chaldäer und Perser schon die Lehre von einem zukünf-

tigen

tigen Leben nach dem Tode. In dem Sadder, einem alten heiligen Buche der Perser, wird erzählt, daß Gott den Zoroaster, den Gesetzgeber der Perser, in den Ort der Strafen führte. Da zeigte ihm Gott, unter andern Verbrechern, auch alle bösen Könige. Dem einen fehlte ein Fuß. Zoroaster fragte Gott um die Ursach; und Gott gab ihm zur Antwort, dieser Bösewicht habe in seinem Leben nur Eine gute That gethan, und zwar mit dem Fuße; da er mit demselben einem hungrigen Esel einen Trog zugestoßen habe, der zu weit von dem gebundenen Thiere entfernt stand. Deßwegen habe er, Gott, diesen Fuß in den Himmel aufgenommen, den übrigen Menschen aber in die Hölle geworfen.

Ferd. Was sollte der Fuß in dem Himmel? er konnte ja nicht allein, und vom Körper getrennt, leben.

Vat. Das müssen wir so genau nicht nehmen. Es ist eine Erdichtung, wodurch der Lehrer die Gerechtigkeit Gottes, die Nothwendigkeit der Tugend zur Seligkeit in jenem Leben, und das Unglück der Lasterhaf-

Ihr habt doch schon von der Seele reden gehört?

Beide. O ja.

Wilh. Auch Sie haben mit uns schon letztens davon gesprochen, und uns gesagt, daß man solche als ein von dem Körper verschiedenes Wesen betrachtet.

Vat. Und was habt ihr euch denn bis dahin unter dem Worte, Seele, vorgestellt?

Wilh. Nichts bestimmtes. So etwas dachte ich mir, das den Körper leben macht. Aber es war mir doch immer dunkel, und ich stellte mir nichts von dem Körper verschiedenes vor.

Ferd. Ich glaubte, die Seele wäre unsere Gedanken.

Vat. Unsere Denkkraft, willst du sagen: denn unsre Gedanken kommen zu und verschwinden wieder. Wir können ja unsre Seele nicht bekommen und dann verlieren, so lange als wir leben.

Ferd. Ja, das war es, was ich sagen wollte.

Vat. Ganz richtig; die Seele nennt man die Kraft, welche unsern Körper belebt und uns denken macht.

Diese Seele nun hat man sich als etwas von dem Körper verschiedenes vorgestellt, das mit dem Körper nicht durch den Tod zerstört wird, nicht auf dem Scheiterhaufen verbrennt, oder in der Erde vermodert; wie ich euch schon gesagt habe.

Die Gründe dieses Glaubens werden wir nachher sehen.

Es ist freilich wahr, daß die rohen Völker so wol, als die zu den uralten Zeiten, nicht ganz bestimmte Begriffe davon hatten. Aber desto wunderbarer ist es, daß sie dennoch die Unsterblichkeit der Seele glaubten.

Nun will ich weiter in der Geschichte fortfahren.

Die Muhamedaner glauben eben so zuversichtlich, als die Christen, eine Unsterblichkeit der Seele.

Beide

Beide Religionsverwandte glauben noch mehr; nemlich:

1) Daß zu einer gewissen Zeit, welche sie das Ende der Welt nennen, weil sie denken, daß die Welt, und insbesondre unsre Erde, alsdann eine große Verändrung erleiden wird — sie glauben, sage ich, daß alsdann auch die Körper wieder vom Tode auferstehen, und ein neues Leben anfangen werden. Dieß nennen sie die Auferstehung der Todten.

2) Sie glauben, daß bis zu der Auferstehung die Seelen ohne Körper leben, und Freuden oder Leiden empfinden.

3) Daß nach der Auferstehung Leib und Seele ewiglich leben, ohne daß der Tod je wieder stattfinde.

4) Daß jeder Mensch, erstlich in seiner Seele, dann in Seele und Leib, den Lohn bekommen wird, den er durch sein Thun und Lassen in diesem Erdenleben verdient hat; daß die Guten und Tugendhaften ewig glücklich, die Bösen und Lasterhaften aber ewig elend seyn werden. Die Wohnung

der Seligen nennen sie den Himmel, das Paradies; und den Aufenthalt der Verdammten, die Hölle.

Ferd. Mich deucht, es ließe sich gegen diese Lehren manches erinnern; z. B. gegen die Auferstehung, gegen die Ewigkeit der Strafen, die gegen Gottes Güte zu streiten scheinen — —

Vat. Freilich kann man vieles dagegen einwenden. Vorjetzt aber erzähle ich nur; ein andermal werden wir vielleicht diese Fragen mit einander untersuchen.

Vorerst will ich die Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit bei den nächsten aufgeklärtesten Nationen betrachten; dann zu den rohen und älteren übergehen.

Römer und Griechen hatten hierin einerlei Lehre; denn die ersteren hatten sie von den letzteren erborgt.

Beide Völker glaubten ein neues Leben nach dem Tode, nebst Belohnungen und Strafen. Sie hatten für die Guten ihr Elysium, und für die Bösen ihren Tartarus. Sehr berühmte Männer, die große Tugen-

den geübt; diejenigen, welche den Menschen große Dienste geleistet; muthige Jäger, welche die Gegend von reißenden Thieren gereinigt; tapfre Männer, welche das Land von Räubern befreit; solche, welche die Menschen den Ackerbau, die Schmiedekunst, oder sonst etwas Nützliches gelehrt hatten, — wurden zu den Göttern oder Halbgöttern gezählt, und als solche verehrt; — ein Beweis, daß man sie nicht für ganz todt hielt.

Ein Römischer Dichter *), welcher die Hölle schildert, spricht vom Tartarus auf folgende Weise:

„Hier lag ein Ungeheuer **), welches in „seinem Uebermuthe sich mit den Göttern „messen wollte; ein Geyer öffnet ihm täglich die Brust, naget an seinem Herzen, „das immer wieder zu neuen Quaalen sich „heilet.„

Ein schönes Bild des Gewissens, welches den Verbrecher immer quälet und naget, ohne sich jemals ganz beruhigen zu lassen.

*) Virgil in der Aeneide im 6ten Buche.
**) Tityon. Vers 595.

„Andre liegen in Angst und Schrecken, „weil über ihnen ein ungeheurer Fels hängt, „als wenn er augenblicklich auf sie herab- „stürzen wollte *).

„Dort sitzen auf reichen Teppichen bei ei- „nem königlichen Mahle Verbrecher. Un- „ter ihnen aber sitzt an der Tafel die schreck- „lichste der Furien, und wehrt ihnen, daß „sie die Speisen nicht anrühren. Wenn „jene nur eine Hand bewegen, springt sie „auf, schwingt die Geißel, und brüllt sie „an.„ **)

„Diejenigen, welche in ihrem Erdenleben „die Brüder haßten; welche ihre Clienten „betrogen; welche ihre zusammengescharr- „ten Schätze häuften, ohne Freunden oder „Nothdürftigen mitzutheilen; welche unge- „rechte Händel führten, und die Treue nicht „hielten: diese alle erwarten hier die ver- „diente Strafe. Da sind sie nun, und „scheinen durch ihr Elend zu sagen:

„Lerne, Gerechtigkeit, Mensch, und „nie die Götter vergessen.„ ***)

Dann

*) Vers 600. **) Vers 603. ff.
***) V. 605. ff.

Dann gehet der Dichter zu den Elisäischen Feldern über. Hier findet er, in den schönsten Gefilden, in unschuldigen Freuden alle die, „welche für das Vaterland stritten und „ehrenvolle Wunden davon trugen; die „frommen Priester; diejenigen, welche ihren Mitbürgern durch Erfindung neuer „Künste das Leben angenehm machten, und „durch Wohlthaten den Dank der Menschen „verdienten.„ *)

Noch einen dritten Ort bewohnten die Seelen derer, die in der Kindheit gestorben. Da sie weder durch Tugend Belohnungen verdient, noch durch Laster oder Verbrechen Strafe verwirkt hatten; waren sie weder glücklich noch elend, und erwarteten hier die Zeit, wo sie von neuem zur Welt gebohren werden sollten.

Unter den Griechen lehrten einige Weltweisen die Seelenwanderung. Nach ihrem System, waren die Seelen schon lange geschaffen, ehe sie mit einem Körper verbunden wurden. Ein griechischer Dichter, der

 vor

*) V. 660. f.

vor dreitausend Jahren schrieb, und der römische, woraus ich schon etwas entlehnt habe, lassen beide ihren Helden in die Hölle fahren, wo sie die Seelen ihrer Nachkommenschaft sehen. *)

Diese Lehre hatten die Griechen von den Aegyptiern entlehnt. Die Aegyptier glaubten, die Seelen der Menschen giengen erst durch allerlei Verwandlungen, und belebten nach und nach mehrere Thiere, bis sie sich endlich so gebildet hätten, daß sie fähig wären, Menschen zu werden. Es lehrten auch Manche, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode des Körpers, je nach ihren Fähigkeiten und ihren Verdiensten, in andre Körper, theils der Menschen, theils guter oder böser, ruhiger oder geplagter Thiere, versetzt würden.

Der älteste griechische Dichter, dessen Werke bis auf unsre Zeiten gekommen sind, läßt eine Mutter zu ihrem Sohne folgendermaßen reden:

„Die

*) Tu Marcellus eris. Aeneid. Lib. VI.

„— — Die große Gewalt der Flamme verzehret
„Alles, sobald der Geist die weißen Gebeine verlassen;
„Und die Seele entfliegt wie ein Traum zu den Schatten der Tiefe.„ *)

Ferd. Welche Flamme meinet da der Dichter?

Vat. Die Flamme des Scheiterhaufens, auf welchem bei den alten Griechen die Leichname verbrannt wurden.

Weiterhin spricht er von einem berühmten Helden: **)

„Und nach diesem erblickt' ich die göttliche Kraft Håraklås,
„Seine Gestalt; denn er selber feiert mit den ewigen Göttern
„Himmlische Wonnegelage.„

Hier unterscheidet der Dichter zwischen dem Herkules selbst und seiner Gestalt, seinem Bilde oder seinem Schatten. Er selbst

*) Homers Odyssee 11ter Gesang, Vers 219. nach Vossens Uebersetzung.

**) ibid. Vers 601 f.

ist bei den Göttern, sein Schatten aber im Reiche der Todten.

Ich habe euch genug von dichterischen Einbildungen und von Volksaberglauben gesagt; nun will ich euch etwas aus philosophischen Schriften des Alterthums mittheilen.

Ein römischer Philosoph *) sagt in einem Werk, wo er Trostgründe wider den Tod vorträgt:

„Diejenigen, welche tugendhaft gelebt, „dürfen den Tod gar nicht fürchten. Wer „einen ehrenvollen Tod stirbt, hat lange ge„nug gelebt, und trägt nicht allein den Bei„fall der Menschen, sondern eine immer„währende Glückseligkeit zum Preise davon. „Diese Glückseligkeit ist um desto größer „und inniger, je mehr er sich seiner Pflich„ten und eines ruhmvollen Lebens beflissen „hat. Und, in der That, da der Mensch „zur nützlichen Thätigkeit gebohren, und „deßwegen mit Vernunft und Verstand vor „allen andern lebenden Erdgeschöpfen be„gabt

*) Cicero in lib. de Consolat.

„gabt ist; worin sollte er sonst, als in ed-
„len Handlungen, seinen Ruhm und seine
„Glückseligkeit finden? Sollte er seinen ed-
„len Ursprung vergessen? Nein; der hat
„sich nie vergessen, der darf den Tod nicht
„fürchten, der recht gelebt hat, der viele
„Zeugen seiner Thaten hinterläßt. Wie
„sehr muß sich die Seele eines Solchen
„nicht freuen, wenn sie von dem Körper
„befreit, sich nun zu dem himmlischen Glan-
„ze und den ewigen Wohnungen aufschwingt,
„woher sie gekommen ist! Gewiß, wir ha-
„ben Seelen von göttlicher Kraft erfüllt;
„die aber, in dieser Erdmasse eingeschlos-
„sen, durch die Schwere derselben nieder-
„gedrückt werden: wann sie aber, aus
„dem Körper erlöset, zu ihren eigenthüm-
„lichen Wohnungen entflohen sind; dann
„erst leben sie wirklich, und sind weder den
„Begierden, noch den Wollüsten, noch
„dem Schmerz unterworfen: dann sind sie
„ihrer mächtig; nichts quält sie mehr, sie
„bedürfen nichts, sie herrschen über alles.
„Man hat also mit Recht gesagt, der Kör-
„per sey Erde, die Seele aber ein Feuer,
„das vom Himmel hergenommen ist. Die-

„ses

„ses beweiset das tugendhafte Leben, dieß
„bezeugen die edlen Thaten berühmter Män=
„ner. Denn wie wollten sie, diese Män=
„ner, alle Güter des Lebens verachtet, alle
„Vergnügungen für nichts geschätzt, und
„selbst ihr Leben für Ruhm und Ehre hinge=
„geben haben, wenn sie geglaubt hätten,
„daß weiter nichts für sie zu erwarten stün=
„de, als diese vergänglichen Dinge, die
„sie mit den Händen greifen und mit den
„Füßen treten? Es verhält sich auch mit
„der Bestimmung des Menschen ganz an=
„ders. Der Körper zwar, der aus Erde
„gebildet ist, strebt immer nach irdischen
„Dingen, so lange bis er wieder zur Erde
„kehret, woher er gekommen ist; die Seele
„aber, die ihren Ursprung vom Himmel
„hat, trachtet nach himmlischen, ewigen
„Gütern, und läßt sich in so enge Gränzen,
„wie der Leib, nicht einschränken. Also
„müssen wir uns vorstellen, daß sie keine
„rechte Ruhe genießt, kein wahres Leben
„lebt, so lange sie, in dem Körper einge=
„schlossen, einigermaßen wider ihren Wil=
„len, mit sterblicher Hinfälligkeit und irdi=
„schen Banden gefesselt ist. Wie vortreff=
lich

„lich ists aber, von den drückenden Be„schwerden des Lebens befreiet zu werden, „mitten unter Schmerzen und Quaalen ein„zuschlummern, und gleichsam, als losge„geben, aus dem engen Kerker des Lebens, „in die angenehme, lachende Wohnung „wieder heimzukehren!

„Dahin zielen die Weisen, wenn sie von „der Ruhe der Frommen, und von jener „Glückseligkeit reden, die wir nach dem „Hintritt aus diesem Leben genießen sollen. „Sie, diese Weisen, sahen ein, daß die „Menschen nicht durch ein Ohngefehr, und „ohne Absicht geschaffen wären; und daß „die Rechtschaffenen, die, nach vielen aus„gestandenen Mühseligkeiten, von Schmerz „umringt, das Leben verlieren — nicht „dasselbe Schicksal verdienen, was die Gott„losen treffen müßte, deren Sinn und Ge„danken immer auf die Ausübung von Ver„brechen gerichtet gewesen. Daher waren „sie auch der Meinung, daß das Lebensziel, „und die Vergeltung nach dem Tode, bei „dem Redlichen und Gottlosen ganz verschie„den seyn werde. Ein überaus tröstlicher

„und

„und erfreulicher Gedanke, für mich, der
„ich weiß, daß meine geliebte, gegen mich
„so zärtlich gesinnte Tochter, in ihrem Le-
„ben, einen vollkommen unbescholtenen
„Wandel geführt, und das höchste Ziel der
„Weisheit erreicht; bei ihrem Tode aber,
„die heftigsten Schmerzen, eine Folge ih-
„rer Entbindung, mit der größten Gelassen-
„heit und Standhaftigkeit ertragen hat.
„Darum ist mir auch jetzt, nachdem mein
„Schmerz, wo nicht gänzlich verloschen,
„doch wenigstens sehr gemildert worden,
„die Erinnerung an sie nicht bloß bitter,
„sondern zugleich angenehm. Und wie soll-
„te dieß anders seyn, da ihr selbst nichts
„Böses widerfahren kann, und ich durch
„nichts, was der Natur so gemäß ist und
„alle Menschen betrifft, geängstigt und ge-
„schreckt werden darf? Was bleibt mir al-
„so übrig? Nichts weiter, als daß ich, da
„sie durch göttliche Wohlthat ihre Lebens-
„zeit vollendet hat, mit meinen Gedanken
„und Gesinnungen dahin strebe, mir in
„meinem Leben ein solches Schicksal vorzu-
„bereiten, als sie jetzt, nach meiner Mei-
„nung, genießt; und wovon ich mir, wenn
„ich

„ich die Wahrheit frei sagen soll, schon hier
„einen deutlichen Begriff zu machen glaube.
„Dieser Gedanke muß mir ein desto grö-
„ßeres Vergnügen gewähren, je mehr ich
„überzeugt bin, daß ihr jetziger Zustand
„große Vorzüge vor demjenigen hat, worin
„sie sich in ihrem irdischen Leben befand.
„Denn, welches Glück ist so groß, daß sie
„es nicht verdient hätte? — sie, die nie
„etwas Böses gedacht, geschweige denn ge-
„than; die alle Noth und alles Unglück,
„was sie in ihrem Leben betroffen, mit sol-
„cher Geduld ertragen, daß sie, bei ihrem
„Unglück, die unsterblichen Götter nicht
„minder, als bei ihrem Glücke, gepriesen,
„und ihnen für beides gleich sehr gedankt
„hat; die, ob sie gleich nichts dachte, als
„was recht und edel ist, dennoch, mit dem
„bloßen Bewußtseyn ihrer edlen Handlun-
„gen zufrieden, nie dadurch Ruhm und
„Ehre zu verdienen glaubte. Mit dieser
„Gesinnung also, nach welcher sie wenig
„um sich, und nur um Tugend und Recht-
„schaffenheit bekümmert war — sollten
„wir da nicht glauben, daß sie sich die Liebe
„und den Beifall selbst der Götter erworben

„habe? Ihre Tugend war nicht, wie bei „Vielen, Heuchelei und äußerer Schein; „sondern die Tugend leuchtete bei ihr in ih„rer ganzen Stärke und in ihrem reinsten „Glanze. Denn schon von Natur hatte sie „eine solche Anlage, daß sie ihrer Erkennt„niß von dem, was schön und recht ist, „von selbst gemäß handelte; sie aber, hier„mit nicht zufrieden, hatte sich, durch au„ßerordentliche Anstrengung ihres Verstan„des und durch vieles Nachdenken, zu einer „solchen Vollkommenheit erhoben, daß sie „nichts weniger zu bedürfen schien, als der „Hülfe der Natur. Wer ihr Betragen und „ihren Charakter genauer geprüft; wer auf „ihren unermüdeten Fleiß in der Wirthschaft, „auf ihre Erfindsamkeit in allen Stücken, „und auf ihre außerordentlichen Kenntnisse „genauer gemerkt hätte: gewiß, der würde „bei ihr, männliche Klugheit, die zur rich„tigen Einsicht und Beurtheilung der Dinge „erfodert wird, und einen seltenen Fleiß „und Geschicklichkeit eines Hausvaters ge„funden haben. Was uns Männern nur „gar zu oft fehlt — Stärke und Klug„heit — fand sich hier, bei einem Weibe,

und Gefühle hat sie nur durch den Körper. Ehe die Sinne entwickelt sind, hat die Seele keine Idee. Wenn es ihr an einem Sinne fehlt, als z. B. wenn ein Mensch blind gebohren wird, fehlen der Seele alle die Vorstellungen, welche man durch diesen Sinn erhält. Der Blindgebohrne weiß von Licht und Farben; der Taubgebohrne von Schall, Klang und Ton nichts. Also hat die Seele ohne die Sinne, mithin ohne den Körper, keine Vorstellung, kein Leben.

Wilh. Ließe sich denn aber dagegen nichts sagen, bester Vater?

Vat. Was denn?

Wilh. Mich deucht, daß dieses gegen die Hoffnung eines zukünftigen Lebens nichts beweist.

Vat. Wie so?

Wilh. Zu ihrem Leben brauchte die Seele den Körper anfangs zwar. Nun aber hat sie den Körper in diesem Leben schon genutzt; sie hat Vorstellungen und Gefühle bekommen; jetzt lebt sie, und könnte vielleicht

nunmehr auch ohne Körper leben, weil sie Ideen gesammelt hat.

Vat. Recht gut. Deine Bemerkung ist sehr vernünftig, mein Sohn.

Das ist aber die Schwierigkeit noch nicht ganz.

Wilh. Was denn mehr?

Vat. Auch jetzt noch, nachdem die Seele schon viele Vorstellungen und Gefühle gesammelt hat, ist sie von dem Körper abhängig.

Wenn der Körper schläft, schläft auch die Seele; sie denkt nicht, sie fühlt nicht, sie hat kein Leben.

Wenn der Körper träumt, hat die Seele wenig, und manchmal gar keinen Verstand. Sie sieht Ungeheuer, die niemals waren; der Mensch fliegt durch die Luft; es geschehen närrische Verwandlungen, ein Mensch wird ein Thier: und, die Seele glaubt dieses alles.

So lange der Körper schwach ist, in der Kindheit, so lange sind auch Verstand und Gefühl,

Gefühl, d. h. die Seele, schwach. Wenn im hohen Alter der Körper in die Schwachheit der Kindheit zurückfällt, fällt die Seele auch mit ihm zurück, und wird kindisch.

Wenn in dem Körper eine Zerrüttung geschieht, so denkt die Seele weder scharf noch richtig; die Fieberhitze macht sie irrereden; die Wallungen des Blutes machen sie wüthend.

Bei gesunden Tagen hemmt die Kälte, mit dem Umlauf des Blutes zugleich die Denkkraft; ein warmer Ofen, ein wenig Wein, eine Schaale Caffee setzen das Blut in Bewegung, machen den Verstand rege, beleben die Phantasie, feuern das Genie an, verfeinern das Gefühl.

In dem Taumel eines sanften Weinrausches erwacht die Freundschaft, das Mitleiden, das Vertrauen.

Also hängt überall die Seele von dem Körper ab. Ist sie denn etwas anders, als der Körper? Kann sie den Körper entbehren?

Wilh. Hat man denn dagegen nichts zu erinnern, bester Vater? Es wäre doch traurig, wenn wir die angenehme Hoffnung eines zukünftigen Lebens fahren lassen müßten.

Vat. O ja. Man sagt: Diese Abhängigkeit der Seele von dem Körper muß uns nicht befremden, weil die Seele mit dem Körper verbunden, und darin gleichsam eingekerkert ist. Daraus folgt aber nicht, daß die Seele desselben bedürfen wird, wann sie von demselben befreiet ist. Gesetzt, man sperrt einen Menschen in einen Kerker ein, man verschließt die Fenster, oder die Fenster sind dick und trübe: gewiß wird er da schlecht oder gar nicht sehen. Würde man aber mit Recht daraus schließen, daß er keine Augen hat; und nichts mehr sehen wird, wann man ihn aus dem Kerker herausläßt? Die Folgerung wäre lächerlich!

Der Körper ist das Instrument der Seele. Wenn man dem geschicktesten Künstler, es sey Musicus, oder Maler, oder irgend ein Andrer, schlechte Instrumente giebt; wird er da gut arbeiten können? Folgt denn dar-

daraus, daß der Künstler ungeschickt ist, seine Kunst vergessen hat; daß er mit seinem Instrumente ein und dasselbe Ding ist? Gebet ihm ein besseres Instrument; dann werdet ihr sehen, was er vermag.

Im Traume denkt der Mensch zuweilen sehr richtig und scharf.

Nicht jede Krankheit schwächt den Verstand oder die Empfindung. Man sieht ja schwache und kranke Menschen, die sehr gut, sehr richtig denken, sehr feine und edle Gefühle haben.

Wenn Wein, Wärme, Speisen, Getränke, die Wirkungen der Seele hindern oder befördern; so folgt daraus noch nicht, daß sie die Seele verbessert oder verschlimmert haben, und daß die Seele der Körper ist. Den Körper, das Werkzeug der Seele, haben sie, in Gutem oder im Schlimmen, verändert. Der Musicus netzet seine Flöte mit Oel; dann spielt er besser darauf. Hat denn das Oel ihn die Musik besser gelehrt? Ein Glas Wein setzt das Blut in Bewegung; der Mensch wird muthiger und

witzig. Ist darum der Muth und der Witz im Weine?

Schmerzen und Krankheiten verhindern das Denken. Haben sie darum die Seele, wenn sie nichts anders als der Körper ist, der Kraft zu denken beraubt? oder denkt darum die Seele nur durch den Körper? Wenn ich Zahnschmerzen habe, kann ich nicht gut denken: ist denn deßwegen die Denkkraft in dem Zahne? Die Seele kann bei solchen Schmerzen nicht denken; weil sie durch dieselben gestört wird. Eben so, als wenn man vor meinen Augen spielt, oder vor meinen Ohren poltert. Dadurch wird die Denkkraft nicht genommen; sondern die Aufmerksamkeit wird getheilt.

Dieß ist es, meine Lieben, was man jenen furchtbaren Schwierigkeiten entgegensetzt. Was saget ihr dazu?

Wilh. Mich deucht, daß sie vollkommen dadurch gehoben sind.

Vat. Wenigstens sind sie dadurch ziemlich unkräftig gemacht. Denn man sieht daraus, daß diese Erscheinungen alle stattfinden

den können, wenn gleich die Seele vom Körper verschieden ist. Also beweisen diese Erscheinungen gar nicht, daß Seele und Leib nur Eines und dasselbe sind; und daß folglich die Seele mit dem Körper nothwendig sterben muß.

Daß die Seele in der Kindheit schwach ist, kann uns nicht Wunder nehmen. Sie ist ja noch ungebildet, weil sie den Körper zu ihrer Bildung bedarf. Der Körper ist aber noch zu unvollkommen, und die Seele hat ihn noch zu wenig nutzen können.

Wegen der Einwürfe könnten wir uns also wol beruhigen.

Ferd. Ich dächte ja. Es freuet mich; denn, ich muß es gestehen, mir war schon ganz angst; und ich möchte doch nicht gern die Hoffnung wieder fahren lassen, die ich mit so vieler Freude gefaßt, und so wenig genossen habe.

Vat. Mein Sohn, sey ruhig. Du mußt es ganz auf die Untersuchung ankommen lassen. Ich wünschte, die Sache wäre dir vorjetzt ganz gleichgültig. Denn

wenn man etwas wünscht, sieht man viel zu leicht über die Schwäche der Gründe und die Stärke der Gegengründe hin; und ich gestehe, es wäre mir lieb, daß ihr die Wahrheit sähet, und euch derselben versichertet.

Ferd. Wenn nun aber die Gegengründe von keiner Erheblichkeit sind, wie jene in der That mir es zu seyn scheinen?

Vat. Nun, und dann?

Ferd. Dann glaube ich, daß die Sache wahr ist.

Vat. Mein Lieber, du bist sehr übereilt.

Ferd. Wie so?

Vat. Hast du denn schon Beweise von der Wahrheit?

Ferd. Nein, freilich nicht, als etwa den, daß alle Menschen es glauben; wie Sie es uns schon gesagt haben.

Vat. Alle Menschen haben auch sonst Hexen und Gespenster geglaubt. Ist es denn darum auch wahr, daß welche sind?

Ferd. Nein.

Vat. Die Allgemeinheit des Glaubens ist niemals ein Beweis der Wahrheit. Und dann, ist es auch nicht einmal wahr, daß alle Menschen diese Lehre geglaubt haben. Es giebt sogar viele gelehrte Männer, welche zweifeln, daß die Seele etwas anders, als der Körper sey. Diese müssen doch wahrlich nicht übersehen werden. Denn die Meinung eines solchen Mannes hat mehr Gewicht, als der Glaube aller Bewohner von Owaihi oder von Madera.

Wir müssen also behutsam zu Werke gehen; und ich will euch die Gründe alle vorlegen, auf welche man die Hoffnung eines künftigen Lebens nach dem Tode, befestiget hat.

Wilh. O das thun sie, bester Vater!

Vat. Vorerst will ich euch die Gründe vorlegen, aus welchen es wahrscheinlich wird, daß die Seele von dem Körper verschieden ist.

2) Dann wollen wir sehen, ob wir die Hoffnung hegen können, daß die Seele nicht zer-

zerstört werde. Und dazu gehört, nicht allein, daß sie von dem Körper verschieden sey; sondern, daß sie ganz anders beschaffen sey, um der Zerstörung des Körpers entgehen zu können; und daß keine zerstörende Kraft in der Natur, Gewalt über sie habe.

3) Und dann zuletzt muß ich sehen, ob nicht etwa die Fortdauer des Menschen nach dem Tode, zu dem Plan der Fürsehung Gottes gehört.

Die Seele können wir nicht sehen, nicht ihre Natur kennen, um aus der Anschauung derselben zu schließen, ob sie leben wird, oder nicht; so wie ich etwa aus der Härte des Steines sehen kann, daß er länger dauern wird, als mein oder ein andrer weicher Körper. Wir müssen uns also mit Wahrscheinlichkeiten und Vermuthungen behelfen. Wenn aber deren viele zusammentreffen, so können wir uns dabei beruhigen.

Ich will also vorerst untersuchen, ob es wahrscheinlich ist, daß Seele und Leib Eins sind, oder nicht. Das ist nothwendig.

Es giebt freilich gelehrte und große Männer, welche sagen: „Die Seele mag mit „dem Körper Eins, oder von demselben „verschieden seyn; es ist gleichviel; denn „Gott kann die Seele erhalten und beleben, „da Er ihr einmal das Leben gegeben „hat.„

Das ist nicht richtig.

Ferd. Warum nicht? Mich deucht, daß Der, welcher die Seele einmal belebte, solche auch von neuem beleben oder erhalten kann.

Vat. Wenn die Seele nichts anders ist, als der Leib selbst; wie wäre das möglich, da der Körper zerstört wird? Kann Eins und dasselbe, als Körper, zergehen, und zugleich, als Seele, dauern?

Ferd. Nein, das ist nicht möglich.

Vat. Aus den Trümmern des einen Menschen, oder, was hier einerlei ist, der einen Seele, könnte Gott wol eine neue bilden. Es wäre dann aber nimmermehr dieselbe. Eben so wenig, als das Gras, welches auf einem Grabhügel wächst, und sich von

den

den Säften des Leichnams nährt — der Mensch ist, dessen Theile das Gras einsaugt. Einige Bestandtheile des Menschen sind in dem Grase; und wenn sie auch alle darin wären, so wäre doch das Gras nicht der Mensch. Um fortzuleben und dieselbe Seele zu seyn, muß die Seele, nicht nach ihrer Zerstörung wieder aus denselben Bestandtheilen gebildet; sondern, sie muß erhalten werden, in Einem fortdauern. Dieß geschieht aber nicht und kann schlechterdings nicht geschehen, wenn sie nicht etwas anders, als der Körper ist; weil der Körper zergeht.

Also müssen wir vor allen Dingen uns versichern, daß die Seele nicht der Körper ist.

Davon wollen wir uns morgen unterhalten, meine Lieben.

Viertes Gespräch.

Daß die Seele vom Körper verschieden ist.

Vater.

Erinnert ihr euch, meine Kinder, was wir heute untersuchen wollen?

Wilh. O ja, bester Vater; nemlich: Ob die Seele mit dem Körper einerlei; oder, von demselben verschieden ist?

Vat. Richtig. Nun lasset uns diese wichtige Betrachtung anfangen.

Wenn ihr Schmerzen, etwa am Fuße, habet, so sagt ihr: Ich habe Schmerzen; mir thut der Fuß weh. Nicht wahr?

Beide. Ja.

Vat. Habt ihr denn auch zugleich Schmerzen an der Hand?

Ferd.

Ferd. Das kann auch zuweilen geschehen.

Vat. So meine ich das nicht; sondern ich will sagen, ob ihr die Schmerzen des Fußes auch zugleich in der Hand oder im Auge fühlet?

Ferd. Nein. Die Schmerzen des Fußes fühle ich nur im Fuße; die der Hand, nur in der Hand. Jedes Glied hat seine eignen Schmerzen.

Vat. Also ist doch euer Fuß nicht eure Hand, oder euer Auge?

Ferd. Allerdings nicht.

Vat. Und wenn nun die Hand leidet; saget ihr dann auch, wie vom Fuße: Ich leide Schmerzen; die Hand thut mir weh?

Ferd. Freilich.

Vat. Und so mit dem Auge, und jedem andern Gliede; nicht wahr?

Ferd. Ja.

Vat. Und von jedem Gliede wisset ihr, daß es kein ander Glied ist?

Ferd. Aufs deutlichste.

Vat. Ihr unterscheidet also eure Glieder von einander! Nun aber saget ihr doch immer, und von jedem: Ich leide.

Wenn ihr also Schmerzen am Fuße fühlet, und ihr saget: Ich leide; meinet ihr damit euren Fuß?

Ferd. Ja.

Vat. Ist denn auch die Hand und das Auge damit gemeint?

Ferd. Nicht doch. An diesen habe ich ja keine Schmerzen. Nur der Fuß thut mir weh.

Vat. Also ist der Fuß wol Ich?

Ferd. Das versteh ich nicht recht. Was wollen Sie damit sagen?

Vat. Wenn der Fuß dir weh thut, sprichst du: Ich leide. Dieses Ich ist aber nicht deine Hand, nicht dein Auge.

Ferd. Nein.

Vat. Ist es denn aber dein Fuß?

Ferd. Ja.

Vat. Also ist dein Fuß dein Ich?

Ferd. Ja.

Vat. Ja? Also bist du dein Fuß; nicht aber deine Hand oder dein Auge?

Ferd. Ich bin das alles.

Vat. Nicht doch. Denn du sagst: Ich leide, wenn der Fuß dir weh thut. Du meinest damit aber weder deine Hand, noch dein Auge!

Ferd. So ist es.

Vat. Also rechnest du hier Hand und Auge nicht zu deinem Ich.

Ferd. Es ist mir gar zu schwer zu verstehen.

Vat. Es wird schon deutlicher werden; habe nur ein wenig Geduld.

Also rechnest du hier deinen Fuß zu deinem Ich. Aber sollte er denn wol dazu gehören? Gesetzt nun, nicht der Fuß, sondern die Hand schmerzte dich, und du sagtest

test wieder: Ich fühle Schmerzen; was würdest du hier dein Ich nennen; deine Hand oder deinen Fuß?

Ferd. Meine Hand; denn nur diese würde mir jetzt weh thun.

Vat. Also ist dein Ich wandelbar; und ist bald die Hand, bald der Fuß, bald das Auge, oder ein andrer Theil des Körpers.

Ferd. Es scheint so.

Vat. Wenn du aber heute am Fuß, morgen am Arm, und übermorgen an einem andern Theil des Körpers Schmerzen fühlst; bemerkest du nicht, daß du immer derselbe bist, der die Schmerzen an verschiedenen Theilen des Leibes empfunden hat? Ist dein Ich, der Leidende, nicht immer derselbe?

Ferd. Ja freilich.

Vat. Dennoch war es bald der Fuß, bald der Arm; und dein Fuß ist doch nicht dein Arm. Also sind der Fuß und der Arm nicht das leidende Ich. Hast du das wohl begriffen?

Bayerische Staatsbibliothek München

Ferd. Mich deuchts. Wenn mein Fuß leidet, sage ich: Ich leide; dennoch aber leidet mein Arm, mein Auge nicht; also sind diese mein Ich nicht. Es scheint wol, daß mein Fuß jetzt mein Ich ist; aber auch dieser kann es nicht seyn: denn sobald der Schmerz den Fuß verläßt, und etwa in den Arm übergeht; so ist mein Fuß nicht mehr mein leidendes Ich. Also ist auch dieser mein Ich nicht.

Vat. Ganz recht.

Wilh. Und so kann ich von allen Theilen meines Körpers sprechen. Denn mein Magen, meine Brust, mein Kopf leiden eben so wenig von den Schmerzen meines Fußes, als mein Arm und mein Auge. Also kann ich von keinem Theile meines Leibes sagen, daß er zu meinem Ich gehöre. Mein Ich muß also etwas anders seyn, als alle Theile meines Leibes.

Vat. Getroffen! Also ist das Ich, das in uns denkt, nicht unser ganzer Körper.

Wir können ja auch einen Theil und mehrere Theile unsers Körpers verlieren. Hier

büßt ein Soldat ein Bein, einen Arm; ein andrer beide ein. Dieser stößt sich unvorsichtiger Weise das Auge aus. Dennoch heißen diese alle noch ganz Ich. Ihr Körper ist verstümmelt; ihr Ich, ihr Wesen, ihre denkende und lebende Kraft aber ist unversehrt.

Also ist der Körper nicht der Mensch. Vielleicht aber könnte ein Theil des Körpers die Seele seyn. Wir wollen sehen.

Wilh. Ich habe schon bedacht, daß das Gehirn die Seele seyn könnte. Wir fühlen die Anstrengung des Denkens, den Gedanken, den Entschluß, in dem Kopfe; der Kopf erhitzt sich dabei.

Vat. Richtig. Du könntest auch noch sagen, was man bemerkt hat, daß der Mensch, gerade das Erdengeschöpf, welches am mehresten, wo nicht gar allein, denkt, das mehreste Gehirn hat — nach Verhältniß der Größe seines Körpers. Daraus ließe sich nun vermuthen, daß das Gehirn die Seele seyn könnte.

Ferd. Ja, ich habe irgendwo gelesen, daß ein Druck auf das Gehirn, den Menschen aller seiner Kräfte berauben kann.

Vat. Das ist wahr. Wenn man auf ein weiches Gehirn drückt, so ist der Mensch oder das Thier starr, und wie todt, so lange der Druck währt. Der Schlagfluß, der eine Stockung des Blutes im Gehirn ist, benimmt das Bewußtseyn und die Denkkraft, zerrüttet den Verstand, bringt das Gedächtniß in Unordnung; so daß der Mensch wol gar seinen eignen Namen vergißt, wie man Beyspiele davon hat. Dieses alles hat seine vollkommne Richtigkeit. Und es ist ausgemacht, daß das Gehirn das vornehmste Werkzeug der Seele ist.

Allein — man hat manchem Kranken Mark aus dem Gehirne genommen, ohne dadurch den Lebenskräften, der Seele zu schaden —!

Ferd. Ist das gewiß?

Vat. Vollkommen gewiß. Und das ist, nicht einmal, sondern mehrmals, geschehen;

hen; man hat darüber die zuverlässigsten Nachrichten von sehr verständigen Aerzten.

Ferd. Da wäre es ja klar, daß die Seele nicht das Gehirn ist.

Vat. Uebereile dich nicht, Ferdinand! Du bist zu rasch, mein Sohn!

Ferd. Wie das, bester Vater?

Vat. Sage ich dir denn, daß je ein Mensch ohne Gehirn, oder nachdem man ihm das ganze Gehirn genommen hatte, gelebt habe?

Ferd. Nein, das nicht. Aber doch ohne einen Theil des Gehirns.

Vat. Nun, wie wagst du es denn, auf das ganze Gehirn zu schließen?

Ferd. Ich dächte, wenn ein Theil nicht nothwendig ist, so wird es auch der andre nicht seyn: denn, Gehirn ist Gehirn. Dachte dieser abgenommene Theil nicht, so denkt der bleibende auch nicht. Und, daß der erste nicht denkt, ist daraus klar, daß der Mensch nach wie vor lebt, fühlt und denkt, ohne denselben.

Vat. Wer hat dir gesagt, daß alle Theile des Gehirns gleich sind? Wir kennen dieses wunderbare Werkzeug der Seele noch gar nicht. Nur aus seinen Verrichtungen schließen wir, daß es unaussprechlich künstlich beschaffen seyn muß.

Man hat freilich manchmal, ohne Schaden, ganz ansehnliche Theile des Gehirns aus dem Kopfe genommen; aber doch nur immer aus dem obern Vordertheile des Kopfes. Wer weiß, was geschehen wäre, wenn man hinten den Untertheil angegriffen hätte! Es könnte also der obere Theil entbehrlich, der untere aber nothwendig seyn. Dieser könnte die Seele seyn.

Also dürfen wir aus unsern Erfahrungen weiter nichts schließen, als: daß, nicht das ganze Gehirn, die Seele seyn kann.

Ob nun aber ein Theil des Gehirns, der untere, nicht die Seele ist; das können wir aus keiner Erfahrung entscheiden.

Doch, wir wollen die Sache von einer andern Seite angreifen.

Ihr wißt doch, meine Kinder, daß man die Nerven für den Sitz des Gefühls, und für die Werkzeuge der Bewegung hält?

Beide. Ja.

Vat. Man ist noch weiter gegangen. Man hat sie, und zwar aus sehr wahrscheinlichen Gründen, für die Werkzeuge des Gedächtnisses, der Imagination; für die Stützen der Vorstellungen; und mithin für die Werkzeuge des Denkens angesehen. Auch ist das Gehirn, das Werkzeug, oder vielmehr, der scheinbare Ort alles Denkens, alles Empfindens, alles Wollens, und die Quelle aller Thätigkeit — von unendlich vielen Nerven durchwebt. Dahin vereinigen sich alle Nerven des ganzen Körpers. Wenn also unsre Seelenkräfte im Gehirne sind; wenn ein Theil unsers Gehirns unsre Seele ist: so sind es vermuthlich die Nerven, denen diese Ehre zukommt.

Wilh. In der That, so viel ich von den Nerven weiß, weil ich hin und wieder etwas darüber gelesen oder gehört habe; so scheint es mir nicht ungereimt, zu denken, daß diese

die Ursach aller unsrer Seelenverrichtungen sind.

Ferd. Man sagt, daß, wenn man einen Hauptnerven abschneidet oder unterbindet, so daß er keine Bewegung machen kann; das Glied, wozu der Nerve gehört, sogleich aufhört, Empfindung und Bewegung zu haben. Ist das wirklich so?

Vat. Ohne allen Zweifel. Wenn man einem Menschen den Nerven des Armes z. B. abschnitte oder recht fest bände; so würde er den Arm nicht bewegen können, und nichts daran fühlen; man könnte diesen Arm zerschlagen, zerreißen, abhauen, verbrennen, ohne daß er etwas fühlte, ja ohne, daß er es wüßte, wenn er es nicht sähe; obgleich dieser Arm übrigens ganz, und vollkommen gesund und stark wäre.

Wilh. Das ist doch wunderbar! Also haben alle andere Theile des Leibes, außer den Nerven, kein Gefühl?

Vat. Weder Gefühl noch Bewegung. Man möchte von ihnen sagen: sie sind todt.

Ferd. Es wäre manchmal recht gut, keine Nerven zu haben; wenn man heftige Schmerzen leidet, möchte man gern die Nerven los seyn.

Vat. Aber auch, wenn man Vergnügen empfindet —?

Ferd. Nicht doch; dann ist man froh, daß man Nerven hat.

Wilh. Und dann würde man sich auch nicht bewegen können.

Ferd. Das ist wahr. Und überdieß könnte man alle Glieder verlieren, und umkommen, ohne daß man es wüßte.

Vat. Einen Beweis, daß die Nerven die Ursach, oder wenigstens das Hauptwerkzeug der Bewegung sind, hat man darin, daß, wenn man ein todtes Thier in das Rückenmark sticht, dieses zu zappeln und zu hüpfen anfängt, wenn man es darnach legt. Es muß nur geschehen, ehe der Körper erstarrt ist.

Wilh. Haben Sie dieses Experiment gesehen, bester Vater?

Vat. Ja. In meiner Gegenwart tödtete ein geschickter Naturforscher einen Frosch. Da dieser völlig todt war, legte der Mann ihn so hin, als wenn jener springen sollte; stach ihn in das Rückenmark; und das Thier sprang vom Tisch auf die Erde.

Wilh. Das ist sonderbar!

Vat. Und vorzüglich merkwürdig. Durch alle diese Experimente sehen wir, daß der ganze übrige Körper an und für sich, ohne Bewegung und Empfindung ist.

Folgt nun nicht daraus, daß, wenn die Seele ein Theil des Körpers ist, kein andrer Theil desselben, als die Nerven, diesen Namen erhalten können?

Wilh. Augenscheinlich; denn alle übrigen Theile sind ohne Empfindung und Kraft. Ohne Nerven, ist alles todt.

Ferd. Daran ist kein Zweifel.

Vat. Wenn also die Seele körperlich ist, so ist sie die Nerven, oder in den Nerven! Habt ihr das wohl begriffen?

Beide. Vollkommen.

Vat. Nun müssen wir also untersuchen: ob die Nerven die Seele seyn können?

Das ist schon klar, daß der ganze Zusammenhang der Nerven, oder, wie man spricht, das Nervensystem, die Seele nicht seyn kann. Die Seele ist unser Ich. Dieses Ich fühlen wir immer ganz. Nun aber hat das Nervensystem seine Theile, die nicht dieselben sind, und sogar von einander getrennt werden können.

Dieses leuchtet aus unsern vorherigen Betrachtungen deutlich ein.

Die Nerven im Fuße sind nicht die Nerven im Arme. Wenn die einen fühlen, können die andern ohne Gefühl seyn. Dennoch sage ich immer, vom Arme und vom Fuße: Ich fühle.

Mein Sehnerve sieht; er hört aber nicht. Mein Gehörnerve hört nur; und sieht und riecht und schmeckt nicht. Eben so gehts mit allen Sinnen; jeder hat sein eignes Geschäfft, und nimmt an dem Geschäfft aller andern keinen Antheil. Dennoch sage ich — Ich sehe; Ich fühle; Ich schmecke; Ich

rieche; Ich höre. Immer Ich, immer dasselbe, immer das Ganze. Dieses kann also unmöglich die Sinne seyn; und die Nerven, oder Sinne, sind weiter nichts, als die Werkzeuge des Ichs.

Wir haben vorhin gesehen, daß man Arme und Beine verlieren kann, und doch Ich bleiben. Verliert man aber die Glieder, so gehen auch die darin befindlichen Nerven verlohren. Das Ich aber bleibt; also sind diese Nerven nicht das Ich.

Wilh. Das ist klar.

Ferd. Mich deucht, ich merke noch etwas; es ist mir aber noch dunkel.

Vat. Kannst du es nicht einigermaßen uns mittheilen?

Ferd. Ich wills versuchen; Sie helfen mir aber ein, lieber Vater.

Man unterbindet die Nerven; und dann ist alle Empfindung und Bewegung verlohren. Mich deucht aber, daß, wenn die Nerven das Ich wären, das heißt, Gefühl und Leben zu eigen hätten — das Unterbinden

nichts helfen könnte. Sie müßten dennoch fühlen.

Vat. Allerdings. Was aufs höchste geschehen könnte, wäre, daß das Gefühl getrennt würde; wenn das Band ja stark genug wäre, die Communication des unterbundenen Gliedes mit dem ganzen Körper zu hemmen. In dem Fall würde mein Arm z. B. ein zweites getrenntes Ich ausmachen.

Da wir aber das unterbundne Glied nicht fühlen, sobald der Zusammenhang mit den Nerven des Gehirns aufgehoben ist; so ist es klar, daß das Gefühl nicht den Nerven zugehört, sondern daß diese nur die Werkzeuge des Gefühls sind. Also wäre das Gefühl bloß im Gehirn.

War es das nicht, Ferdinand, was du sagen wolltest?

Ferd. Ja.

Vat. Ihr sehet also, Kinder, daß, wenn unsre Seele oder unser Ich, wirklich ein Theil unsers Körpers seyn soll, diese Seele sehr zusammenrückt, in einen kleinen Punkt

des Körpers verdrängt wird; und daß alles übrige nur Werkzeug seyn kann.

Nun, dächte ich, sähen wir zurück, um den Weg, den wir durchgegangen sind, zu überschauen, und nicht irre zu gehen.

Wir haben gesehen,

1) Daß die Seele, gesetzt sie sey der Körper, nicht der ganze Körper seyn kann. Sie ist weder Arm, noch Bein, noch Eingeweide, noch irgend ein Sinnesorgan, weil wir uns immer ohne jeden dieser Theile denken können; manche wol gar, ohne Abnahme unsers Seyns und unsers Selbstgefühls, verlieren. Keines von allen fühlt oder wirkt für ein anders. Und doch ist das Ich immer fühlend und wirkend, mit jedem Theile und jedem Organe des Leibes.

2) Daß, wenn ja ein Theil des Körpers die Seele seyn könnte, dieses nur von den Nerven gelten dürfte; weil die Nerven der Sitz der Empfindung, die ersten Werkzeuge der Bewegung, die Organen der Sinne, und mithin die Canäle, wonicht die Quellen, des Lebens sind.

3) Daß aber auch die Nerven nicht alle, die Seele seyn können; weil einige von uns getrennt werden können, als die der äußeren Gliedmaßen und der Sinne; weil jeder sein besonders Gefühl, jeder seine besondern Geschäffte hat, ohne mit den übrigen in unmittelbarer Gemeinschaft zu stehen: da hingegen das Ich alles fühlt und alles thut. Wenn also das ganze Nervensystem das Ich wäre; so müßte jedes Gefühl, jede Thätigkeit des Ichs durch das ganze Ich, d. h. durch alle Nerven, gehen. Jeder Nerve müßte an allem, wie das Ich, Theil nehmen: was doch offenbar nicht geschiehet.

Diese Betrachtungen werden euch etwas schwer vorkommen; sie sind aber nicht über eure Fassung; ihr dürfet sie nur wiederholen.

Wir wollen noch einen Schritt weiter gehen.

Bisher also sind wir dahin gekommen, daß höchstens nur ein kleiner Theil des Körpers, und zwar der Nerven, einzig und allein, die Seele seyn könnte. Noch aber haben wir nicht erwiesen, daß die Seele gar

kein

kein Theil des Körpers ist. Wenn wir doch noch dieses könnten!

Wilh. Ja, wenn das möglich wäre! Dann wäre die Frage entschieden.

Vat. Die Frage von der Unsterblichkeit? Nein, nicht ganz; es ließe sich das übrige aber ziemlich leicht ausmachen.

Ferd. Ist es denn nicht möglich, noch dieses zu erweisen? Wir sind ja schon ziemlich weit gekommen. Noch hoffe ich.

Vat. Mein Lieber, die Erfahrung fängt an, nicht mehr so klar und augenscheinlich zu seyn, als wir sie bisher gehabt haben. Es fängt an, dunkel in unsrer Materie zu werden. Dennoch aber sieht man einiges Licht.

Unser **Ich** ist es immer, was alles verrichtet, alles fühlt, obgleich die Gefühle und Verrichtungen durch verschiedene von einander entlegene Organen geschehen. Es muß also ein Vereinigungspunkt seyn, wo alles Gefühl zusammenkommt, und woher alle Verrichtungen ausgehen. Diesen Punkt könnte man sich nun als den Vereinigungs-

punkt aller Nerven vorstellen; und der Knoten, woraus alle Nerven des ganzen Körpers ausliefen, und worin sie sich alle vereinigten, könnte vielleicht als die Seele angesehen werden. Wenigstens wäre kein andrer Theil des Körpers für die Seele zu halten. Nicht wahr?

Wilh. Es scheint wol so.

Ferd. Und mich deucht, es könne nicht anders seyn; denn die Seele, oder das Ich, muß alles in sich vereinigen.

Vat. Ich sehe nicht, wie man dagegen Zweifel erregen könnte.

Wenn also die Seele ein Theil des Körpers ist, so muß sie ein solcher Knoten seyn, wo alle Nervenenden zusammenkommen.

Nun aber giebt es keinen solchen sichtbaren Knoten.

Wilh. Nicht? Ei, dann wären wir ja weit genug gekommen.

Vat. Nimm dich in Acht. Ich entscheide nicht, daß es keinen solchen Knoten giebt;

ich sage nur, daß wir keinen im Gehirn entdecken.

Wir können noch hinzusetzen, daß wahrscheinlich keiner da ist.

Das ist gewiß, daß wir die Nerven im Gehirn nicht bis an ihre letzten Enden verfolgen können; also ist uns eine zuverlässige Entscheidung nicht möglich. So weit aber, als wir sie sehen, laufen sie gar nicht zusammen, sondern zerstreuen und verlieren sich in die Häute des Gehirns, weit von einander, in sehr feinen Aesten. Wollte man sagen, daß sie nachher sich unsichtbar vereinigen; so würde man freilich nichts unmögliches behaupten; aber man würde auch keinen Grund dieser Behauptung für sich haben; man würde dem Augenschein widersprechen. Es wäre eine bloß willkührlich gewagte Vermuthung, die ein Jeder nach Belieben verwerfen könnte.

Es ist also höchstwahrscheinlich, daß es keinen solchen Vereinigungspunkt der Nerven giebt. Mithin dürfte man die Vereinigung der Gefühle und Verrichtungen, die doch in

der

der That geschieht, nicht in dem sichtbaren Körper suchen; und man müßte sich nach etwas Anderem umsehen, was kein Theil des Körpers wäre.

Wilh. Und dieß wäre dann das Ich, welches alles empfindet und verrichtet, lebt und wirkt — die Seele?

Vat. Ja.

Ferd. Nun wären wir ja wol, mit dem Beweise von der Unsterblichkeit der Seele und einem künftigen Leben, fertig?

Vat. O nein. Ich will dir sagen, was wir bestritten haben.

Nemlich, soviel —: Daß die Seele nicht der Körper ist.

Folglich: Daß die Zerstörung des Körpers im Tode nicht nothwendig die Zerstörung der Seele nach sich zieht.

Also kann der Körper sterben, ohne daß die Seele stirbt.

Gebet aber wohl Achtung. Ich sage nicht, daß die Seele ganz gewiß unsterblich ist. Denn es könnte doch immer seyn, daß die Seele von dem Verderben des Körpers, oder von irgend einer andern zerstörenden Kraft, angegriffen würde.

Wir müssen bei dieser Untersuchung um desto strenger zu Werke gehen; je mehr uns die Wahrheit am Herzen liegt.

Fünftes Gespräch.

Fortsetzung des Vorigen.

Vater.

Die Seele ist vermuthlich nicht ein Theil des Körpers; dieß haben wir zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit gebracht. In der Folge wird es hoffentlich noch wahrscheinlicher werden.

Ist sie aber auch keinem Gesetze der Zerstörung in der Körperwelt unterworfen? Denn was hülfe es uns, nur die Möglichkeit gefunden zu haben, daß sie nicht mit dem Körper sterbe?

Viele gelehrte Männer glauben, die Seele sey ein Wesen, das ganz und gar mit dem Körper keine Aehnlichkeit hat. Sie sey unsichtbar, unfühlbar, mit einem Worte, allen Sinnen unerreichbar; ein ganz einfaches Wesen, welches keine Theile hat, und

eben deßwegen unzerstörbar ist. Ein solches Wesen nennen sie einen Geist; mithin sagen sie, die Seele sey ein Geist.

Ferd. Wenn das ist, kann sie allerdings nicht zerstöret werden.

Vat. Freilich nicht. Aber es ist die Frage, ob sie ein Geist ist.

Dieses halten Einige für ausgemacht. Andre meinen aber, es sey nicht also; und die Seele könne wol ein Körper seyn, obgleich nicht ein Theil dieses groben, hinfälligen Körpers, sondern ein feinerer, dauerhafterer Körper. Deßwegen leugnen auch Diese nicht die Unsterblichkeit der Seele und ein künftiges Leben.

Wilh. Dabei könnte freilich die Seele wol fortdauern.

Vat. O ja; wenn dieser feinere Körper nur von der Beschaffenheit ist, daß die zerstörenden Kräfte der Natur ihn nicht auflösen können. Sollte aber das nicht seyn; ja, dann wäre es doch um unsre Hoffnungen eine mißliche Sache.

Wilh. Sollte denn dieses nicht herausgebracht werden können?

Vat. An Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten fehlt es nicht.

Wir haben

1) Einen entscheidenden Beweis in der Erfahrung, daß unsre Seele stärker und dauerhafter seyn muß, als unser Körper.

2) Die größte Wahrscheinlichkeit, daß die Gesetze der Körperwelt unsre Seele nicht angreifen können.

Ferd. Welcher ist denn jener entscheidende Beweis?

Vat. Hier ist er:

Bei der Aufmerksamkeit ist es doch unser Ich, oder was wir die Seele nennen, die aufmerksam ist.

Der Körper dient dabei zwar der Seele, als Werkzeug; aufmerksam kann man ihn aber selbst in keinem Falle nennen.

Bei der Aufmerksamkeit ermüden wir zwar; aber die Organen des Körpers viel eher, als das Ich, oder die Seele.

Folglich muß die Seele, wenn sie körperlich ist, fester und dauerhafter seyn, als der Körper, da sie nicht so leicht ermüdet.

Der Vater wiederholte dieses Argument einige mal, damit es seine Kinder wohl fassen möchten, und dann fragte er sie:

Habt ihr alle diese Sätze und ihren Zusammenhang begriffen?

Beide. Ja.

Vat. Wenn nun alle diese Sätze ihre Richtigkeit haben; ist es dann nicht unstreitig wahr, was wir daraus geschlossen haben; nemlich, daß die Seele dauerhafter, als der Körper, seyn muß?

Wilh. Wenigstens wüßte ich nichts dagegen einzuwenden.

Vat. Nun gut. Ich habe euch auf einmal die ganze Schlußfolge vor die Augen gebracht, damit ihr jederzeit einsehet, wohin jeder Theil derselben abzwecket, und ihr recht prüfen könnet.

Nun will ich jeden Satz insbesondre vornehmen, und dessen Richtigkeit prüfen.

Wenn ich etwas genau betrachte, so sage ich, daß ich auf die Sache aufmerksam bin. Was gehet aber dabei vor?

Wilh. Ich sehe es an.

Vat. Ja, mein Auge ist darauf gerichtet und geheftet. Gehet denn aber dabei nichts weiter vor?

Ferd. O ja. Ich muß auch an die Sache denken. Denn das Auge kann auf etwas gerichtet seyn, ohne daß wir das Ding sehen.

Vat. Denken muß ich also an die Sache. Und zwar ist es mein Auge nicht, welches denkt, sondern meine Seele. Nicht wahr?

Ferd. Allerdings.

Vat. Wenn du nun eine Sache lange angeschauet hast, dann wirst du des Anschauens müde; du magst die Sache nicht mehr sehen?

Wilh. Richtig.

Vat. Wirst du denn ganz müde; oder ist nur ein Theil von dir müde geworden?

Wilh. Die Frage kann ich nicht beantworten; ich verstehe sie nicht recht.

Ferd. Mich deucht, es ist klar; ich werde müde, ich bin ja ganz, also werde ich ganz müde.

Vat. Sollte das so entschieden seyn? Wir wollen sehen. Antworte mir, Ferdinand; wenn du dich nun müde gesehen hast, könntest du nicht noch hören, etwa eine Symphonie, oder ein Gespräch, oder eine Vorlesung aus einer Geschichte?

Ferd. Allerdings kann ich das; und es wird mir angenehm seyn; denn ich habe gern Abwechslung.

Vat. Das weiß ich, mein Sohn. Allein bist du denn zum Hören müde gewesen, da du zum Sehen müde warest?

Ferd. Nein.

Vat. Gesetzt aber, du hättest bei einer Symphonie zu hören angefangen, und die Musik hätte dich auch ermüdet; könntest du nun eine Geschichte erzählen hören?

Ferd. O ja.

Vat.

Vat. Du bist nun des Musikhörens müde; bist du nun auch des Erzählenhörens müde?

Ferd. Nein.

Vat. Also warest du zugleich müde und nicht müde; 1) müde des Sehens, und nicht müde des Hörens; 2) müde des Musikhörens, und nicht müde des Erzählenhörens. War es nicht so?

Ferd. Es war so.

Vat. Es war doch dein Ich, welches sah, dein Ich, welches Musik hörte, und dein Ich, welches erzählen hörte. Immer dasselbe Ich, Du. Oder war es ein Andrer, der sah; und ein Andrer, der hörte?

Ferd. Wie konnte es ein Andrer seyn? Nein, Ich war es.

Vat. Nun sage mir, kann man zugleich müde, und nicht müde seyn?

Ferd. Ja freilich, das sehen wir ja alle Tage. Wir sind des Sehens müde, des Hörens aber nicht.

Vat. Ich will mich bestimmter ausdrücken. Könnte wol der ganze Mensch zugleich müde und nicht müde seyn?

Ferd. Das wol nicht. Mich deucht, es ist eben so unmöglich, als daß ein Ding zugleich schwarz und weiß sey.

Vat. Eben so unmöglich. — Etwas aber ist in dem Menschen müde, und etwas, nicht müde. Kann denn das müde Etwas, eben dasselbe seyn, als das nicht müde?

Ferd. Nein.

Vat. Was war denn hier in dem Menschen nicht müde?

Ferd. Das Ich.

Vat. Und von dem Ich haben wir schon gesehen, daß es nicht der ganze Körper genannt werden kann.

Ferd. Das haben wir gesehen.

Wilh. Mich deucht, diese Bemerkung wird durch unsre jetzige Beobachtung bestätiget. Nicht wahr, lieber Vater?

Vat. Wie meinst du das?

Wilh. Erstlich sehen wir daraus, daß das nicht müde Ich etwas anderes seyn muß, als das müde.

Zweitens, daß das Müde nicht zu unserm Ich gehöret; weil wir die Müdigkeit nicht mehr fühlen, sobald wir nur ein neues Geschäfft vornehmen. Denn die Müdigkeit kann doch sogleich nicht vergangen seyn. Ich arbeite weiter, fühle keine Müdigkeit, und diese ist doch da; also ist sie nicht in meinem Ich. Sollte das nicht so richtig seyn?

Vat. Vollkommen richtig. Noch eins aber ist dabei zu bemerken, nemlich, daß das Ich eins, und daß die nach einander ermüdenden Theile verschieden, nicht Eins sind.

Diese ganze Lehre ist in einem Buche *) ausgeführt. Die Stelle, die hieher gehört, will ich euch vorlesen; und wenn ihr etwas nicht verstehet, fraget ihr mich.

„Jedes Organ, das angestrengt wird, „wird bald müde, und versagt seine Dien-

„ste;

*) Abhandl. über die Kräfte der Seele. Seite 217. ff.

„ste; ein andres Organ ist bereit, jenes „abzulösen und eine neue Arbeit anzufangen. „Dieses kann von einem dritten abgelöset „werden; und so ferner, bis zu einem ge„wissen Grade.

„Man möchte vielleicht sagen: Was ist „denn dabei merkwürdiges? der Mensch ist „ja nicht Ein Organ; nicht der Kopf, oder „die Hand, oder der Fuß; sondern er ist „alle Organen und Glieder zusammenge„nommen. So lange also nicht alle Or„ganen und alle Glieder müde sind, so ist „nicht der ganze Mensch, sondern nur ein „Theil desselben, müde.

„Damit scheint man etwas zu sagen, sagt „aber im Grunde nichts.

„Das ist wahr, daß die Organen einan„der ablösen, wenn die Gegenstände ab„wechseln: das betrachtende Subjekt (das „Ich) aber ist immer dasselbe. — — Je„ne, die Organen, sind müde geworden; „dieses, das Ich, aber nicht: es behält „noch Kräfte, nachdem mehrere Organen „müde geworden sind.

„Was

„Was folgt daraus? Daß das Ich nicht „die Organen ist; denn sonst müßte es mit „jedem Organe erschöpft seyn; oder wir „müßten wahrnehmen, daß das betrach„tende Subjekt mit den Organen abwech„selt.

„Das Ich aber bleibt immer dasselbe, „wenn gleich die Gegenstände und Organen „mit einander abwechseln. Es ist immer „mein selbiges Ich, welches verschiedene „Geschäffte nach einander besorgt.

„Die Ermüdung wird durch den Wech„sel der Gegenstände, und mithin der Or„ganen, gehoben.

„Also ermüdet das betrachtende Ich nicht „so leicht, als ein Organ.

„Es kann mehrmal abwechseln — Folg„lich kann es mehrere Organen ermüden, „ohne selbst müde zu werden. Das Ich „ist also stärker und dauerhafter, als meh„rere Organen zusammen.

„Folglich ist es etwas anderes, als die „Organen.„

So.

Soweit waren wir schon gekommen, meine Lieben. Hier aber folgt noch etwas, das ich nicht weglassen muß.

„Ist aber das betrachtende, fühlende, „thätige Ich überall unermüdet; oder kann „es, obgleich später, als die Organen, „dennoch ermüdet werden?„

Ihr sehet, meine Lieben, daß diese Frage sehr wichtig ist. Sollte das Ich ganz unermüdet seyn; dann wären wir gewiß, daß die Seele etwas ganz anderes, etwas viel edleres und dauerhafteres ist, als der Körper; und es wäre schon dieses fast ein vollständiger Beweis der Unsterblichkeit.

„Ich gestehe gern, daß ich diese Frage „nicht entscheidend beantworten kann. Ver„muthungen aber fehlen nicht.

„Freilich ermüdet endlich der ganze „Mensch, nach langer abwechselnder oder „einförmiger Anstrengung. Aber was ists, „das bei ihm ermüdet? Das betrachtende „Ich, oder die Organen? Es kann beides „seyn. Aber, wenn es auch nur eins wä„re, wenn auch z. B. nur die Organen er-

„müde-

„müdeten; so würde sich das Phänomen *) „einer gänzlichen Ermüdung dadurch voll„kommen erklären lassen. Denn da das „Ich nur vermittelst der Organen wirkt und „fühlt; so könnte es, mit aller seiner Kraft, „weder genießen noch wirken, sobald alle „Werkzeuge dazu ihm ihre Dienste versag„ten. Der Künstler muß ruhen, wenn er „auch noch so viele Kräfte hat, sobald seine „Werkzeuge alle stumpf sind; und dann hat „es das Ansehen, als wenn es ihm selbst „an Kräften fehlte.

„Gerade so kann es dem thätigen Ich „gehen. Also läßt sichs, des Scheines „ohnerachtet, allerdings noch immer in „Zweifel ziehen, ob das Ich ermüdet, oder „ob nur die Organen stumpf werden; und „ob nicht das Ich, bloß aus Mangel an „brauchbaren Organen, in seinen Verrich„tungen aufgehalten wird?„

Wilh.

*) Phänomen heißt Erscheinung. So nennt man alles, was man durch die Sinne gewahr wird.

Wilh. Dagegen ließe sich, deucht mich, wol etwas erinnern.

Vat. Was denn?

Wilh. Daß wol Niemand es versucht hat, alle seine Organen zu ermüden. Wenn also die gänzliche Müdigkeit nicht von der Ermüdung aller Organen herkommt, so müßte solche sich in dem Ich befinden.

Vat. Das läßt sich hören. Und man kann gewiß behaupten, daß noch Niemand je alle seine Organen in ununterbrochener Reihe ermüdet hat. Dazu würde zuviel Zeit erfodert werden.

Ferd. Und dann könnte immer ein Organ ausruhen, indeß daß andre arbeiteten. Z. B. die Füße ruhen, unterdessen daß ich lese oder schreibe. Also wäre es nicht einmal möglich, daß alle Organen zugleich gänzlich müde wären. Also muß doch wol die gänzliche Ermüdung in dem Ich seyn.

Vat. Ich freue mich über euer Nachdenken und euren Scharfsinn. Die Sache ist allerdings so, wie ihr saget. Ein Glied ruhet,

ruhet, während daß ein anders arbeitet. Aber euer Schluß folgt daraus nicht.

Ferd. Wie so?

Vat. Das will ich euch sagen. Obgleich das nicht arbeitende Glied unthätig ist, und einigermaßen ruhet; so erholt es sich doch nicht dergestalt, daß es frisch werde und neue Kräfte bekomme. Zur Erholung gehört, nicht allein Unthätigkeit; sondern, die erschöpften Kräfte müssen auch, durch den Zufluß neuer Säfte, erneuert werden. Nun aber bekommt ein ruhendes Glied, indeß daß andre arbeiten, wenig oder fast gar keine Nahrung; weil die arbeitenden Glieder die Säfte nach sich ziehen. Ihr wisset, daß, wenn man lange nachdenken, oder lesen und schreiben muß, der Kopf sich erhitzt, und die Füße kalt werden. Also fließt das Blut, d. h. der Nahrungssaft, mehr nach dem Kopf, weil dieser der arbeitende Theil ist. Die Füße sind kalt; das kommt daher, daß der Kopf ihnen das Blut entzieht. Der Bote bekommt dicke, starke Füße; der Schmied starke Hände; der Sänger oder der Flötenspieler eine hohe Brust und eine

starke Lunge. Immer wird der geübte Theil stärker; also bekommt er mehr Nahrung, und entzieht sie den übrigen Gliedern.

Daraus sehet ihr, meine Lieben,

1) Daß alle Glieder, aus Mangel an Nahrung, schwach und kraftlos gemacht werden können, ohne daß man sie alle ermüde.

2) Daß das ruhende Glied sich nicht erholen kann, weil die arbeitenden ihm die Nahrung entziehen.

Man kann, durch die allzugroße Anstrengung eines einzigen Theiles, alle Glieder des Körpers so erschöpfen, daß keines mehr im Stande ist, Dienste zu thun, obgleich die mehresten noch gar keine Dienste gethan haben.

Wenn gleich also der Mensch, durch die Anstrengung eines einzigen Gliedes, ganz ermüdet ist; so kann es doch seyn, daß die Ermüdung nur in den Organen stattfinde, und nicht in dem Ich.

Wilh. Das ist wahr.

Vat. Nun wollen wir weiter lesen.

„Das Ich, welches ich nunmehr die „Seele nennen will, ermüdet nicht mit „jedem Organ. Ja, sie ist noch nicht müde, wann zwei, drei und mehrere Organen nach einander sich erschöpft haben. „Daraus folgt nun freilich nicht, daß sie „ganz und gar unermüdet ist. Aber das „folgt doch daraus, daß sie lange nicht so „geschwind, als der Leib und die Organen, „ermüdet; daß sie nicht mit dem Leib ein „unzertrennliches Eins ist; daß ihre Kräfte „viel weiter reichen, als die Kräfte des „Leibes.

„Diese Folgerungen scheinen mir außer „allem Zweifel zu seyn. Die erste und letzte folgen aus der Beobachtung.„ —

Wilh. Bester Vater, sagen Sie uns diese Folgen noch einmal.

Vat. Die erste ist:

Daß die Seele lange nicht so geschwinde ermüdet, als der Leib und die Organen. — Das ist doch richtig?

Wilh. O ja; es ist ja die Erfahrung selbst.

Vat. Die dritte ist:

Daß die Kräfte der Seele viel weiter, als die Kräfte des Körpers, reichen. — Auch diese ist wieder bloße Thatsache.

Wilh. Ja.

Vat. Die zweite, sagt der Verfasser, verlangt Aufmerksamkeit.

Daß die Seele mit dem Leibe nicht ein unzertrennliches Eins ist.

„Das ist richtig, daß das, was ermü„det, mit dem, was unermüdet ist, nicht „einerlei, nicht unzertrennlich verbunden „seyn kann.

„Die Sinnesorganen ermüden durch An„strengung eher, als das Wesen, welches „die Anschauung hat. — Folglich ist letz„teres nicht mit den Organen Eins, nicht „unzertrennlich verbunden. —„ Weil die Ermüdung von dem Einen nicht in das Andre übergeht. — „Meine Seele — „(mein betrachtendes, denkendes Wesen) — „ist

„ist also weder mein Auge, noch mein Ohr, „noch meine Hand. Es ist weder Auge, „noch Ohr, noch Hand, welches denkt; „das ist sonnenklar.

„Man übe alle Verrichtungen des Ver„standes. Findet man nun bei jeder in sich „selbst etwas, das ermüdet, indeß daß et„was nicht ermüdet — so wird man be„kennen müssen:

„1) Daß in jeder solchen Operation „zwei Kräfte; und

„2) Daß diese Kräfte in ihren Subjec„ten verschieden sind.„

D. h. daß diese beiden Kräfte nicht in Einem Subjecte zusammen sich befinden; als etwa Licht und Wärme im Feuer: sondern daß beide Kraft, weil sie in ihrem Zustande der Müdigkeit und Stärke einander entgegengesetzt sind, jede in einem besondern Subjecte ist; wie Hitze und Kälte.

„3) Wird man bekennen müssen, daß „das Unermüdete, oder länger Aushaltende, „edler, stärker, dauerhafter ist, als dasje„nige, was geschwinder ermüdet.

„Wenn wir dieses in allen Verrichtungen „beobachten, so wird daraus folgen —: „Daß jede Verrichtung von zween Kräften „abhängt, wovon die eine anhaltender und „die andre schwächer ist.

„Wir werden bemerken können —: Ob „die später ermüdende Kraft, in jedem Fal„le, dieselbe ist.

„Dann werden wir eine Vermuthung ha„ben, daß diese Kraft — (welche nicht so „geschwind ermüdet) — ein Eins, von „allen Organen verschieden, und edler ist, „als diese.„

Es verhält sich nun mit der Erfahrung wirklich so. Ueberall von der einen Seite frühere Müdigkeit, und von der andern noch muntere Kraft. Also überall zwei zugleich wirkende Kräfte. Die ermüdeten wechseln mit einander ab: die muntere ist, bei allen Abwechslungen, immer dieselbe. Also haben die daraus gezogenen Schlüsse ihre völlige Richtigkeit. Folglich ist in dem Menschen etwas, ein Eins, das dauerhafter und edler ist, als sein Körper oder alle seine Organen.

„Um

„Um zu höherer Gewißheit dieses Adels „der unermüdeten Kraft zu gelangen, müß„ten wir auch wissen können, ob die beiden „Kräfte, die ermüdende und die unermüde„te, bei jeder Operation, eine so stark wie „die andre, angestrengt und angegriffen wer„den. Davon werden wir weiterhin spre„chen.

„Damit ist aber noch nicht entschieden, „daß die Seele von allen Organen des Kör„pers verschieden ist; wenigstens getraue „ich mirs nicht, diese Verschiedenheit aus „jenen Prämissen zu erweisen. Denn die „Seele könnte allenfalls ein feineres, edle„res, einziges, und von allen andern ver„schiedenes Organ, das Centrum aller übri„gen Organen, seyn.„

Das wäre der Knoten, wovon ich gestern sprach; den man aber nicht sieht, und der wahrscheinlich nicht stattfindet. *)

„Das ist aber ausgemacht, daß sie nicht „die äußeren Organen ist.

 „Scha-

*) Gegen das Ende des vorhergehenden Gesprächs.

„Schade, daß wir die Seele (das Ich), „sie mag seyn was sie will, nie anders, als „durch die Organen, empfinden; und daß „sie nie anders, als durch die Organen, „nach außen wirken kann! Durch diese Ab„hängigkeit geschiehts nun, daß wir der „Seele manche Schwachheiten aufbürden, „welche vielleicht auf die Rechnung der Or„ganen allein gebracht werden müßten. „Dennoch giebt es für den aufmerksamen „Beobachter manches Phänomen, manchen „glücklichen Vorfall, welche den Unterschied „beider — der Seele und des Körpers — „vermuthen lassen und wahrscheinlich ma„chen.

„Daraus, daß die Seele nicht so ge„schwind, als der Leib, ermüdet, folgt au„genscheinlich, daß sie, bei jeder Anstren„gung, nicht so sehr, als das Organ, an„gegriffen wird. Wenn das ist, so muß „nothwendig eins von den beiden stattfin„den — entweder, daß sie fester, stärker, „dauerhafter ist, als das Organ; — oder, „daß die Gegenstände nicht so stark, d. h. „auf eine andre Art, auf sie wirken, als

„auf

„auf das Organ. Man wähle nun von „beiden Fällen, welchen man will, so wird „immer ein vortheilhafter Schluß für die „Seele daraus entstehen; immer wird die „Seele sich von den Organen unterscheiden; „immer sich über dieselben erheben. — „Denn, ist sie dauerhafter, als das Or„gan? so ist sie nicht das Organ; so ist sie „anders beschaffen, als das Organ, und „edler, als dasselbe. — Oder, ist die „Wirkung der Eindrücke von außenher auf „die Seele minder gewaltig, minder ermü„dend, als auf das Organ? — so muß „die Wirkung anders auf die Seele, als „auf das Organ geschehen. — So ist „die Seele nicht das Organ; sie ist anders „beschaffen; sie ist edler, als dasselbe; weil „sie die Wirkung anders modificirt — „(d. h. anders annimmt und empfindet). „Kurz, in jedem Falle, ist die Seele etwas „andres, als die Organen.

„Die Seele hat also ihre eignen Modifi„cationen, welche nicht die Modificationen „der Organen sind.„

Das

Das will soviel sagen: die Seele hat ihre eignen Veränderungen, einen besondern Gang ihrer Kräfte, eine eigenthümliche Beschaffenheit, wodurch sie sich von den Organen des Körpers unterscheidet.

„Also ist sie nicht denselben Zufällen, als „die Organen, unterworfen. Ich spreche „immer von den gröberen Organen.

„Sie ist stärker und dauerhafter, als die „Organen; weil sie nicht so geschwinde, „als diese, ermüdet.

„Sie ist edler, als die Organen; weil „sie stärker und dauerhafter ist. Denn die „Vortrefflichkeit eines jeden Wesens besteht „in seinen Kräften und seiner Dauerhaftig„keit.

„Doch es fällt mir ein, daß man hier „einen Einwurf machen kann.

„Wir sagen, daß die Seele die Wirkun„gen der Dinge auf eine weniger ermüden„de Art empfängt —. Daraus schließen „wir, daß sie anders modificirt wird, und „folglich eine andre Beschaffenheit haben „muß, als die Organen. — Wie aber?

„wenn man sagte, daß die Modification,
„nicht durch die Beschaffenheit der Seele,
„sondern durch das Medium, wodurch die
„Eindrücke zu der Seele gelangen, verän-
„dert wird?„

Wilh. Mit Erlaubniß, bester Vater; was ist das: **Medium**?

Vat. Es ist das, was zwischen zwei andern Dingen zu stehen kommt; hier insbesondre will man damit sagen, was zwischen dem Dinge, das ich empfinde, und den Sinnen oder der Seele ist. Ich will weiter lesen; du wirst es gleich deutlicher erklärt finden.

„Die Organen bekommen den Eindruck
„unmittelbar von den Dingen; die Seele
„aber erhält diese Eindrücke, nicht von den
„Dingen, sondern von den Sinnen. Die
„Eindrücke auf die Organen geschehen un-
„mittelbar; die Eindrücke auf die Seele
„aber, nur mittelbar. Kein Wunder, daß
„letztere schwächer sind und weniger ermü-
„den, als die ersteren; denn die äußeren
„Organen stumpfen den Eindruck der Ge-
„genstände ab, ehe dieser zu der Seele ge-
„langet.

„langet. Also könnten allenfalls die Ein„drücke auf die Seele milder seyn, und die „Seele dabei weniger ermüden, ohne daß „die Seele darum edler, stärker, dauerhaf„ter wäre, als die Organen des Körpers.„ Wenn ich mit bloßen Augen in die Sonne sehe, werde ich geblendet; nehme ich aber ein trübes Glas vor die Augen, so kann ich ihren Glanz aushalten.

„Und wenn das auch so ist, so ist die „Seele dennoch immer etwas andres, als „die Organen. Sie ist ja nicht das Or„gan, wenn dieses den Eindruck unmittel„bar, jene aber nur mittelbar empfängt.

„Aber auch dieser Einwurf hat nichts, „als den bloßen Schein.

„Freilich wol kann er von denen Wir„kungen gelten, welche von außenher auf „die Seele durch die Organen geschehen. „Er verschwindet aber gänzlich, sobald wir „auf die Wirkungen sehen, die von der See„le ausgehn. Hier mildern doch die Or„gane den Eindruck auf die Seele nicht; „denn die Thätigkeit muß, in diesem Falle,

„gera-

„gerade in der Seele, als ihrer Quelle, „am stärksten seyn.„

Wilh. Dieß verstehe ich nicht: Wirkungen, die von der Seele ausgehen.

Vat. Es giebt Wirkungen, die von außen auf die Sinne geschehen; z. B. ich sehe, höre, ꝛc. da ist etwas außer mir, das auf meine Sinne wirkt; und durch letztere geht die Wirkung auf die Seele. Solche Wirkungen nennt man Eindrücke.

Andre Wirkungen fangen in der Seele an, und gehen von da aus, durch die Sinne auf die Dinge. Z. B. die Aufmerksamkeit. Diese ist allerdings in der Seele; sie strengt aber auch die Organen an; und doch kommt diese Anstrengung nicht von der Sache, sondern von der Seele. Solche Wirkungen sind es, die der Verfasser hier Thätigkeit nennt.

Gesetzt nun, die Seele wäre um nichts besser, als die früher ermüdenden Organen; und die längere Dauerhaftigkeit der Seele käme nur daher, daß sie gemilderte Eindrücke bekäme: so müßte sie auch, bei der Thä-

tigkeit,

tigkeit, eher, als die Organen, ermüden; weil sie dann die mehreste Anstrengung erleidet, weil sie die Organen in Bewegung setzen muß. Das ist aber nicht. Sondern, auch bei der Thätigkeit, ermüdet die Seele viel später, als die Organen.

Eben dieses sagt auch der Verfasser.

„Wenn die Seele von eben dem Stoffe „wäre, als die Organen; und wenn die „Eindrücke in die Seele, nicht durch die „verschiedene Beschaffenheit dieser letzten, „sondern nur durch ihren Durchgang durch „die Sinne, gemildert würden: so müßte „nothwendig, bei den Wirkungen von in„nen nach außen, die Seele eher, als die „Organen, ermüden.

„Dieses geschieht aber nicht. — Die „Aufmerksamkeit ist gewiß eine Wirkung „von innen nach außen, von der Seele auf „die Organen; und nicht eine Wirkung von „außenher durch die Sinne. Bei der Auf„merksamkeit also müßte die Seele eher er„müden, als die Organen; und doch ge„schieht es nicht. — Die Seele kann, „wenn sie durch Anstrengung ein Organ er-

„müdet

„müdet hat, immer von neuem wirken,
„wenn sie eiñ anders Organ in Thätigkeit
„setzt.

„Also kommt die größere Dauerhaftigkeit
„der Seelenkraft, nicht von der Milderung
„der Eindrücke durch die körperlichen Werk=
„zeuge; sondern — von der bessern Be=
„schaffenheit der Seele selbst.

„Also ist die Seele, — wenn sie ein
„Organ ist — ein weit edleres, vollkomm=
„neres Organ, als die Werkzeuge des Kör=
„pers. Sie hat ihre eignen Modificatio=
„nen, und empfängt, auf eine ihr eigne
„Art, die Wirkungen der Dinge. —„ Al=
so ist sie nicht der Körper.

„Die Seele ist edler, nicht allein, als
„die groben Organen der Sinne und der
„äußeren Thätigkeit, als Füße und Hände,
„als Auge und Ohr; sondern sie ist edler,
„auch als die feinsten und edelsten Organen
„des Gehirns und der Nerven. — Denn,
„wenn ein Theil dieser feineren Organen,
„durch Nachdenken, durch edle Empfindun=
„gen, müde geworden und erschöpft ist, —
„so behält die Seele noch immer ihre Kraft;

„so kann sie durch Abwechslung mit den „Gegenständen, und folglich mit den Orga„nen, durch diese neuen Werkzeuge, immer „noch fortarbeiten.

„Dieses Organ, die Seele — wenn sie „ein Organ ist — ist nicht so leicht zu er„müden, als die Organen des Körpers — „mithin ist es nicht so leicht zu zerstören. „Denn, was ist Ermüdung, Erschöpfung? „— Nicht wahr, ein Anfang der Zerstö„rung?„

Ferd. Wie soll ich das verstehen: Ermüdung ist Zerstörung?

Vat. Allerdings. Ermüdung ist Erschöpfung der Kräfte. Wenn nun die Kräfte alle erschöpft sind, so ist der Körper todt. Also ist jede Ermüdung ein Anfang von Zerstörung oder von Tod.

Ferd. Nun verstehe ichs.

Vat. (lieset.) „— Und was ist Zerstö„rung? Nicht wahr — eine gänzliche Er„müdung; eine unheilbare Erschöpfung? „Also muß die Zerstörung durch die Ermü„dung anfangen. Was also, wie die See„le,

„le, nicht leicht ermüdet, das wird auch „nicht leicht zerstört.

„Die Seele — wenn sie ein Organ ist „— ist ein einziges Organ. — Denn „ich fühle wol, daß mein Auge nicht meine „Hand ist. Aber bei den verschiedenen An„schauungen, Betrachtungen, Willensbe„stimmungen meiner Seele, kann ich keinen „Wechsel von Subjecten merken; es ist im„mer dasselbe Ich, welches in allen diesen „Fällen wirksam ist.

„Die Seele ist also keine zerstreute, aus „verschiedenen Theilen außer einander be„stehende, Organisation, die theilweise „wirkt und ruht, wie der Körper. Sie ist „Eins, und wirkt immer als ein unzertrenn„liches Eins; (denn wir fühlen, daß sie „immer dieselbe ist.)“

Sechstes Gespräch.

Fernere Betrachtungen.

Vater.

Sehr merkwürdig ist eine Bemerkung des Grafen von Büffon in seiner allgemeinen Naturgeschichte. *)

Er nimmt an, daß das Gehirn, oder vielmehr der Theil des Gehirns, in welchen die Eindrücke der Sinne geschehen, eine Fortsetzung der äußeren Sinneswerkzeuge ist. Nach vielen merkwürdigen Betrachtungen, kommt er auf folgende Beobachtung.

„Die Vortrefflichkeit der Sinne, sagt „er, ist ein Geschenk der Natur; allein, „Uebung und Kunst können solche zu einer „weit

*) Histoire naturelle générale et particulière. Tome 5. Discours sur la nature des animaux.

„weit größeren Vollkommenheit erheben; „man darf die Sinne nur anhaltend auf ei- „nen und denselben Gegenstand heften. Ein „Maler, welcher gewohnt ist, die äußere „Bildung mit Aufmerksamkeit zu betrach- „ten, sieht, auf den ersten Blick, eine „Menge Schattirungen und Verschiedenhei- „ten, die ein Andrer nur mit vieler An- „strengung und nach langem Anschauen ge- „wahr wird; und die Letzterer vielleicht gar „nicht fassen kann. Ein Tonkünstler, des- „sen Gehör beständig geübt wird, Wohl- „klang und Uebereinstimmung der Töne zu „hören, wird einen Misklang heftig emp- „finden. Eine falsche Stimme, harte Tö- „ne beleidigen sein Ohr. Dieses ist gleich- „sam ein Instrument, welches von widrigen „Tönen verstimmt wird. Das Auge des „Malers ist ein Gemälde, auf welchem die „leichtesten Schattirungen sichtbar, und die „feinsten Züge deutlich ausgedrückt sind. „Auch die Sinne der Thiere, und sogar ih- „re Triebe, kann man zu einer höheren „Vollkommenheit erheben. Die Vögel „lehrt man Worte aussprechen, und Ge- „sänge nachsingen; den Hund macht man

„auf die Jagd begieriger, wenn man ihn „Theil an der Beute nehmen läßt.

„Allein, die natürliche Vortrefflichkeit „der Sinne, und selbst die größere Voll„kommenheit, welche sie durch Uebung und „Kunst erlangen können; haben, nur bei „den Thieren, eine merkliche Wirkung. „Nur diese werden mehr Thätigkeit, mehr „Einsicht, nach Maaßgabe der größern „Vollkommenheit oder Ausbildung ihrer „Sinne, äußern. Der Mensch aber scheint „darum nicht verständiger, zeigt darum „nicht mehr Geist, er mag seine Augen „oder Ohren mehr oder weniger geübt ha„ben. Man sieht nicht, daß diejenigen, „welche stumpfe Sinne haben, kurzsichtig, „harthörig, des Geruchs beraubt sind, „darum weniger Verstand und Geist haben, „als Andre.„

Das ist allerdings richtig: denn man hat sogar Blinde, und zwar Blindgebohrne, gesehen, welche viel Verstand und Scharfsinn zeigten.

Nun zieht Büffon daraus einen Schluß, der alle Aufmerksamkeit verdient, und den

Unter-

Unterschied der Seele von dem Körper zeigt.

„Dieß, sagt er, ist ein augenscheinlicher „Beweis, daß in dem Menschen etwas „mehr ist, als ein innrer thierischer Sinn, „der den äußeren Sinneswerkzeugen ähn„lich ist; und nur dadurch sich von letzteren „unterscheidet, daß er die Eigenschaft hat, „die angenommenen Eindrücke länger zu be„halten. Die Seele des Menschen ist ein „höherer Sinn, ein geistiges Wesen, wel„ches sich, durch seinen Urstoff und seine „Wirkungen, von der Natur der äußeren „Sinne unterscheidet.„

Was saget ihr dazu, meine Kinder? Wenn es wahr ist, daß der Verstand, bei dem Menschen, mit der Schärfe oder Stumpfheit seiner Sinne nicht in Verhältniß steht; nicht wahr, dann können die Werkzeuge des Verstandes nicht die nemlichen, als die Werkzeuge der Sinne, seyn?

Wilh. Das ist wol ausgemacht. Schärfe und Stumpfheit können nicht in demselben Werkzeuge zugleich stattfinden.

Ferd. Ich weiß nicht; mich deucht aber wenigstens, daß sich etwas dawider einwenden ließe; ich hätte wol eine Frage dagegen zu thun.

Wilh. Ich sehe keine.

Vat. Daraus folgt nicht, daß es keine giebt; wir müssen deinen Bruder hören. Nun, so bringe deine Frage vor, Ferdinand.

Ferd. Ist denn Denken, und Sehen und Fühlen und Hören, einerley?

Vat. Allerdings nicht. Sehen, Fühlen und Hören, heißt, Eindrücke von außenher empfangen; und höchstens, eine Vorstellung von Dingen außer uns, bekommen. — Denken, heißt, Vorstellungen vergleichen.

Ferd. Gut; es sind also zweierlei Wirkungen. Nun aber kann ein und dasselbe Werkzeug, für die eine Wirkung gut, und für die andere schlecht seyn. Z. B. ein schneidendes Instrument kann, zu einer Arbeit vortrefflich, zur andern aber untauglich seyn. Mit einem Scheermesser läßt es sich nicht gut, Holz, und noch weniger, Stein, schnei-

schneiden. Die beste Holzsäge ist für den Stein nichts nütze; und die Steinsäge schneidet kein Holz. — Mithin könnte man denken, daß, bei manchem Menschen, die Sinneswerkzeuge, ob sie gleich zum Sehen, Hören und Fühlen stumpf sind, zum Denken dennoch sehr brauchbar seyn könnten.

Vat. Ich muß es gestehen, deine Einwendung ist scharfsinnig, und fast möchte ich sagen, spitzfindig. Du mußt aber doch auch nicht vergessen, daß, obgleich jene Wirkungen — Eindrücke empfangen, und Ideen vergleichen — sehr verschieden sind, sie doch eine genaue Verbindung mit einander haben.

Was heißt Denken? — Ideen vergleichen. Um aber Ideen zu vergleichen, muß man die Ideen sehen. Um richtige Vergleichungen anzustellen, muß man die Ideen recht sehen. Um scharf zu denken, d. h. um feine Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten und Verhältnisse zu bemerken; müssen die Ideen hell und lebhaft da seyn. Daraus siehst du, daß das Denken von den Sinnen sehr genau abhängt. Und nun bleibt die Frage:

Wenn die Sinne stumpf sind, kann die Klarheit, die Lebhaftigkeit, die Deutlichkeit der Ideen von den stumpfen Sinnen herkommen; oder müssen diese Eigenschaften eine andre Quelle haben?

Ferd. Von den Sinnen können sie freilich nicht herkommen.

Vat. Also kommen sie von andern Kräften her. Also sind die denkenden Kräfte nicht die Sinne, oder die innern Werkzeuge derselben.

Hast du wider diesen Schluß auch etwas einzuwenden, mein Sohn?

Ferd. Nein, mein Vater, ich bin dadurch ganz überzeugt worden.

Vat. Wir wollen also den Hrn. von Büffon weiter anhören.

„Man kann deßwegen nicht leugnen, sagt „er, daß der Mensch nicht auch einen innern „Sinn habe, welcher körperlich ist; und, „wie bei den Thieren, mit den äußeren „Sinneswerkzeugen in Verhältniß steht. Der „bloße Augenschein beweiset dieses schon.

„Die

„Die Aehnlichkeit der Organen in dem Men„schen, und in den Thieren; das Gehirn, „welches in jenem sowol, als in diesen, „stattfindet, und im ersteren, in Verhältniß „mit dem Körper, noch größer ist, als in „letzteren; sind vollkommen zureichend, das „Daseyn eines innern körperlichen Sinnes „in dem Menschen, darzuthun. Das aber „glaube ich behaupten zu dürfen, daß dieser „körperliche Sinn dem höheren untergeord„net ist, und weiter unter demselben steht. „Das geistige Wesen herrscht über jenes, „hemmt und reizt dessen Wirksamkeit. Kurz, „der körperliche Sinn, der bei den Thieren „alles bewirkt; kann bei dem Menschen nur „das thun, was der höhere Sinn nicht „verhindert. Er thut auch, was letzterer „ihm befiehlt. In dem Thiere ist der ma„terielle Sinn der Grund und die Quelle „aller Bestimmungen der Thätigkeit und der „Handlungen: in dem Menschen ist er „nur das Mittel, eine mitwirkende Ursach.

„Der innre körperliche Sinn empfängt, „ohne Unterschied, jeden Eindruck, welchen „alle äußere Sinne ihm mittheilen. Diese

„Ein-

„Eindrücke sind eine Wirkung der Gegen-
„stände, die uns umgeben; sie schlüpfen
„nur durch die äußern Sinne hindurch, und
„verursachen darin nur eine kurze Erschütte-
„rung: in dem innern Sinne aber haften
„sie; und erzeugen in den Werkzeugen des-
„selben, in dem Gehirne, deutliche und
„dauerhafte Erschütterungen. Diese Er-
„schütterungen sind entweder angenehm, oder
„widrig: das heißt, sie stehen mit der Na-
„tur des Thieres in Harmonie oder Dishar-
„monie; und erzeugen in dem einen Falle
„Begierde, und in dem andern Abneigung,
„je nach dem Zustande und der Beschaffen-
„heit, in welcher sich das Thier, in dem
„Augenblicke, befindet. Wir wollen ein
„Thier, bei seinem Eintritt in die Welt,
„betrachten. Sobald es Athem geschöpft
„hat, und das Bedürfniß der Nahrung
„fühlt; so wird sein Geruch, der Sinn des
„Nahrungstriebes, von dem Geruch der
„Milch, welche in den Zitzen seiner Mutter
„enthalten ist, gereitzt; theilt dem Gehirne
„seine Erschütterungen mit; und das Ge-
„hirn wirkt wieder auf die Nerven; wodurch
„dann das Thier vermocht wird, den Mund

zu

„zu öffnen, und die Bewegungen zu ma=
„chen, wodurch es die ihm nöthige Nah=
„rung bekömmt.

„Da aber bei dem Menschen der Sinn
„des Nahrungstriebes weit stumpfer, als
„bei den Thieren, ist; so fühlt das neuge=
„bohrne Kind weiter nichts, als das Bedürf=
„niß der Nahrung; äußert solches Gefühl
„durch das Geschrei; kann sich aber selbst
„keine Nahrung verschaffen; sein Geruch
„sagt ihm nichts; nichts bestimmt seine Be=
„wegungen dahin, wo es die Nahrung fin=
„den könnte: man muß es an die Brust le=
„gen, es muß sie fühlen, mit dem Munde
„berühren; dann erst werden seine Sinne
„erschüttert, ihre Bebungen dem Gehirn
„mitgetheilt; das Gehirn wirkt auf die Ner=
„ven; und das Kind macht die nöthigen
„Bewegungen, um Nahrung zu empfan=
„gen und aus der Brust zu saugen.

„Nur durch Geruch und Geschmack, das
„heißt, durch die Sinne des Nahrungstrie=
„bes, kann das Thier Nachricht von der
„Gegenwart seiner Nahrung, und von dem
„Orte, wo sie ist, erhalten. Seine Augen
„sind

„sind noch nicht offen; und wenn sie auch „offen wären, so würden sie ihm doch in „diesen ersten Augenblicken seines Lebens „nichts helfen, um seine Bewegungen zu „bestimmen. Das Auge, ein Sinneswerk„zeug, welches mehr der Erkenntniß, als „dem Triebe, dient; ist bei dem Menschen, „von dem Augenblicke seiner Geburt an, „offen; und es bleibt bei den mehresten „Thieren einige Tage geschlossen. Die „Sinne der Triebe hingegen, sind bei den „Thieren weit eher entwickelt, weit voll„kommner, als bei dem Menschen. — „Ein Beweis, daß in dem Menschen die „Sinne der Triebe weit unvollkommner sind, „als die Sinne der Erkenntniß; und daß „in den Thieren hingegen, erstere den letz„teren um einen großen Theil nachstehen.

„Die Sinne der Begierden sind also bei „dem neugebohrnen Thiere schon weit mehr „entwickelt, als bei dem in die Welt tre„tenden Kinde. Eben diese Bewandtniß „hat es mit der Bewegung von einem Or„te zum andern, und mit allen äußerlichen „Bewegungen. Kaum kann das Kind seine

„Glie-

„Glieder bewegen; und es wird eine lange „Zeit darüber hingehen, ehe es die Kraft „hat, den Ort zu verändern. Das junge „Thier hingegen erlangt diese Kräfte gar „bald. Da diese Kräfte bei dem Thiere „keine andre Absicht, als die Befriedigung „des Bedürfnisses, haben; da der Trieb „dazu heftiger, und früher entwickelt ist; „und da dieser Trieb den einzigen Bestim„mungsgrund aller Bewegungen des Thie„res abgiebt; — da hingegen bei dem „Menschen dieser Trieb nur schwach ist, sich „später entwickelt, und weniger, als die „Erkenntniß, auf die Bestimmung seines „Thuns und Lassens wirken soll: so entwi„ckelt der Mensch sich in dieser Rücksicht „später, als das Thier.

„So vereinigt sich denn alles, selbst in „den bloßen körperlichen Verrichtungen, uns „zu beweisen, daß das Thier nur durch sei„ne sinnlichen Triebe, der Mensch aber von „einer höheren Kraft in Bewegung gesetzt „wird. Wenn man von jeher daran ge„zweifelt hat, so kam es daher, daß wir „nicht wohl begreifen können, wie der bloße

„sinn-

„sinnliche Trieb Wirkungen erzeugen kann, „die denen, welche die Erkenntniß bei uns „Menschen erzeugt, so sehr ähnlich sind. „Dazu kommt noch, daß wir an uns selbst, „das, was der Trieb thut, von dem, was „aus Erkenntniß geschieht, nicht leicht un„terscheiden. Es scheint mir aber nicht un„möglich, diese Ungewißheit zu heben, und „sogar zur Gewißheit und Ueberzeugung zu „gelangen; wenn man nur den Grundsatz, „den wir hier festgesetzt haben, recht an„wendet. Der innre körperliche Sinn, sag„ten wir, behält die Erschütterungen lange, „die er bekömmt. Dieser Sinn ist in dem „Körper; das Gehirn ist das Werkzeug des„selben. Er empfängt alle Eindrücke der „äußeren Gegenstände, welche die verschie„denen äußeren Sinne mittheilen. Wenn „eine äußere Ursach, ein Gegenstand — „er mag beschaffen seyn, wie er will — „auf die äußeren Sinne wirkt; so verur„sacht dieser Eindruck eine dauerhafte Er„schütterung in dem innern Sinne; diese „Erschütterung erzeugt Bewegung in dem „Thiere. Diese Bewegung wird bestimmt „seyn, wenn der Eindruck von dem Sinne

„der

„der Triebe (vom Geruch) herkommt; das „Thier wird sich nähern, um den Gegen„stand zu erreichen; oder, sich wegwenden, „um ihn zu vermeiden, je nachdem der Ge„genstand ihm Behagen oder Misbehagen „verursacht hat. Diese, von dem innern „Sinn in dem Körper erzeugte, Bewegung, „kann auch unbestimmt seyn, wenn sie nem„lich von Sinnen herkommt, welche mit „den Trieben nicht in genauer Verwandt„schaft stehn, als das Auge und das Ohr. „Das Thier, welches zum ersten male sieht „oder hört, wird zwar von dem Lichte, oder „dem Schalle erschüttert; allein, diese Er„schütterung wird anfänglich nur unbestimm„te (absicht- und zwecklose) Bewegungen „hervorbringen; weil der Eindruck, des „Lichtes oder des Schalles, gar keine Be„ziehung auf den Trieb der Nahrung hat, „(wenigstens voritzt noch nicht). Nur „durch wiederholte Eindrücke, und nach„dem das Thier die Erscheinungen des Ge„sichts und des Gehörs mit den Erscheinun„gen des Gefühls, des Geruchs und des „Geschmacks verglichen und verbunden ha„ben wird; können die Eindrücke jener ersten

„Sinne bestimmte Bewegungen erzeugen; „dann erst wird das Thier auf den gesehenen oder gehörten Gegenstand zueilen, oder „sich davon entfernen; weil jetzt nur erst „diese Eindrücke mit seinen Trieben in Verbindung gekommen sind.

„Um mich deutlicher zu erklären, will ich „ein Thier insbesondre betrachten, und den „Hund zum Beispiel nehmen. Ein abgerichteter Hund, ob er gleich einen heftigen „Trieb empfindet, rührt das nicht an, was „seine Begierde befriedigen könnte; die Furcht „hält ihn zurück. Zugleich aber macht er „allerlei Bewegungen, um von der Hand „seines Herrn zu erhalten, was er sich zu „nehmen nicht getrauet. Sollte man nicht „sagen, daß dieses Thier Ideen vergleicht? „Scheint es nicht zu begehren, und zu fürchten? kurz, ungefehr wie ein Mensch zu „denken und zu überlegen, welcher sich gern „fremdes Gut anmaßen möchte, und, des „starken Reizes ohnerachtet, durch die Furcht „vor der Strafe, zurückgehalten wird? So „erklärt sich der große Haufen das Betragen „des Thieres. Da es wirklich bei uns

„Men-

„Menschen so ist, stellt man sich natürli-
„cherweise vor, daß es bei den Thieren nicht
„anders zugeht. Der Schluß, sagt man,
„beruht auf einer hinlänglichen Analogie, da
„die Organisation und die Beschaffenheit der
„Sinne, sowol innerlich als äußerlich, bei
„Menschen und Thieren einerlei sind. Es
„ist ja aber sichtbar, daß diese Analogie
„gar nicht zureicht; zu ihrer Vollkommenheit
„gehört etwas mehr, und wenigstens dieß,
„daß ihr durch nichts widersprochen würde;
„und daß die Thiere nothwendig das müß-
„ten thun können, und bei manchen Vor-
„fällen wirklich thun sollten, was wir thun.
„Das Gegentheil davon ist aber offenbar.
„Die Thiere erfinden nichts, verbessern
„nichts; sie denken also über keine Sache
„nach; und thun nur immer das, was sie
„sonst gethan haben, und auf die nemliche
„Art. Folglich können wir von der Bün-
„digkeit jenes analogischen Schlusses viel
„abrechnen; ja, wir können an der Wirk-
„lichkeit dieser Analogie überhaupt zweifeln;
„und wir müssen untersuchen, ob die Thiere
„nicht durch einen ganz andern Trieb, als
„wir, regiert werden, und ob ihre Sinne

„nicht zureichen, alle ihre Handlungen her„vorzubringen, ohne daß sie hierzu einer „überlegten Erkenntniß bedürfen?

„Alles, was auf ihre Triebe Beziehung „hat, erschüttert mächtig ihren innern „Sinn. — Der Hund würde sich den „Augenblick auf den Gegenstand seiner Be„gierde werfen, wenn eben derselbe innre „Sinn, der ihn dazu reizt, nicht die Ein„drücke eines vorhergehenden Schmerzes, „welcher einstens dieselbe Handlung der Be„gierde begleitete, beibehalten hätte. Die „Eindrücke von außenher haben das Thier „bestimmt: es ist nicht bloß ein Hund, son„dern ein geschlagener Hund, dem der ge„genwärtige Raub dargeboten wird. Da „er nun jedesmal Schläge bekommen hat, „so oft er diesem Triebe folgte; so erneuern „sich die Erschütterungen des Schmerzes in „dem innern Sinne jedesmal, wann die „Begierde bei ihm rege wird; weil beide „Regungen immer zusammen geschehen sind. „Da aber das Thier, von zween entgegen„gesetzten Eindrücken, welche einander auf„heben, zu gleicher Zeit geregt wird; bleibt

„es

„es zwischen beiden gleichen Kräften unthä-
„tig, und gleichsam schwebend. Die be-
„stimmende Ursach seiner Thätigkeit wird
„von einer gleichstarken entgegengesetzten
„Kraft aufgehoben; und so wird der Hund
„keine Bewegung machen, den Gegenstand
„seiner Begierde zu erreichen. Indeß aber,
„daß in dem innern Sinne, die Regungen
„der Begierde und der Furcht; oder, wenn
„man will, des Vergnügens und des
„Schmerzes, geschehen, und in einem Wi-
„derspruch fortdauern, wodurch ihre beider-
„seitigen Wirkungen verhindert werden: er-
„neuert sich in dem Gehirn des Thieres ein
„dritter Eindruck, der schon öfters jene er-
„steren begleitet hat; nemlich der Eindruck
„von der Hand des Herrn, der dem Thiere
„schon oft den Bissen gereicht hat, nach
„welchem es lüstern ist. Und da nichts
„den Wirkungen dieses Eindruckes wider-
„steht, so wird derselbe die bestimmende
„Ursach der Thätigkeit des Thieres. Die-
„ses wird also dahin bestimmt, daß es auf
„seinen Herrn zugeht, und alles thut, was
„nöthig ist, um seine Begierde zu stillen.

„Auf eben diese Art, und nach denselben „Grundgesetzen, kann man alles erklären, „was die Thiere thun, ihre Handlungen „mögen noch so zusammengesetzt scheinen; „ohne daß es nöthig sey, ihnen Nachdenken oder Einsicht beizumessen. Der innre „Sinn, einzig und allein, reicht zu, alle „ihre Bewegungen zu erzeugen.„

Das Thier braucht also, nach der Meinung des Herrn Büffon, keine verständige Seele; der Mensch aber muß eine haben. Und zwar kann diese Seele nicht der Körper, nicht die Organen desselben seyn. Weiterhin sagt er unter andern noch:

„Die Leidenschaften können nicht in der „Seele seyn; denn mich deucht, daß alles, „was die Seele tyrannisirt, außer ihr seyn „muß: mich deucht, daß das Prinzipium „der Vorstellungen, nicht das Prinzipium „der Gefühle ist. Mich deucht, daß der „Keim der Leidenschaft in unsern Begierden „sich befindet; daß alle Täuschungen, von „den Sinnen herkommen, und in dem in„nern körperlichen Sinne ihren Sitz haben;

„daß

„daß die Seele, anfänglich, nur durch
„Zulassung daran Theil hat; daß sie un-
„terjocht ist, wann sie nachgibt; und
„verderbt, wenn sie Wohlgefallen daran
„findet.„

Es ist überhaupt nicht daran zu zweifeln, daß die denkende Seele nicht etwas anders seyn sollte, als der Körper und dessen Organen. Obgleich beide so genau verbunden sind; obgleich ihre Wirkungen oftmals so sehr in einander fließen, und nicht seltener sich durchkreuzen und in einander schlingen; so ist doch zwischen denselben ein großer Unterschied, der manchmal auffallend wird, und dem aufmerksamen Beobachter die Verschiedenheit der Natur der Seele von der Natur des Körpers, und ihre besondre Beständheit zeiget. Nur derjenige, welcher die Sachen obenhin betrachtet, kann seine Seele mit seinem Körper verwechseln.

Ich könnte hier noch manches hinzusetzen; allein ich muß es euch auf die Zukunft überlassen. Jetzt müssen wir eilen, daß

wir weiter kommen; denn wir haben noch wichtige Schritte zu thun.

Wilh. Es ist mir lieb; ich wollte, daß dieser Unterricht lange dauerte.

Vat. Wir werden damit auch nicht sobald zu Ende seyn.

Siebentes Gespräch.

Daß die Seele wahrscheinlich den Gesetzen der Körperwelt nicht unterworfen ist.

Vater.

Wir haben uns bei der Beobachtung der Aufmerksamkeit, und bei den Folgen, die daraus fließen, etwas lange aufgehalten; es war aber nöthig: denn diese Untersuchung ist nicht leicht; und euch, meine Lieben, muß sie etwas schwer geworden seyn, weil sie euch ganz unbekannt war.

Deßwegen habe ich, nach dieser Unterredung mit euch, einige Tage vergehen lassen, damit ihr Zeit hättet, dieser Betrachtung nachzudenken, und sie recht zu fassen. Gewiß werdet ihr sie euch unter einander repetirt, und Herrn Frommann zu Hülfe genommen haben.

Wilh. Das haben wir gethan, lieber Vater, und wir haben uns damit viel beschäfftiget, diese Tage hindurch.

Vat. Recht wohl. — Glaubet ihr nun diese Betrachtungen recht gefaßt zu haben, so daß wir nun weiter gehen können?

Ferd. O ja.

Hierauf ließ sich der Vater die Beobachtungen von seinen Söhnen wiederholen, die Schlüsse daraus ziehn, und die Beweise der Sätze, die er ihnen vorgetragen hatte, anführen.

Die Kinder hatten alles wohl gefaßt. Denn ob sie gleich jung waren, so hatten sie doch schon Nachdenken und einen gebildeten Verstand. Und obgleich die Lehre an und für sich nicht leicht, sondern ziemlich abstract ist, so hatte sie doch der Vater so leicht und deutlich vorzutragen gesucht, daß aufmerksame, gebildete Kinder sie verstehen konnten.

Der Vater wollte nun weiter gehen; allein Ferdinand bat sich die Erlaubniß aus, eine Schwierigkeit vorzutragen, die ihm

aufgestoßen war. Als er sie erhalten hatte, sprach er:

Ferd. Ich sehe freilich, daß Ihre Beobachtungen einen großen Unterschied zwischen dem Körper und der Seele, oder zwischen den Organen und dem Ich, beweisen; lieber Vater. Allein, wenn der Unterschied so groß ist, wie geht es denn zu, daß das Ich, oder die Seele, von gewissen Zerrüttungen des Körpers so sehr angegriffen wird? Ein hitziges Fieber bringt den Verstand in Unordnung; ein Traum macht uns närrische Dinge glauben, worüber wir sonst, bei wachenden Augen, lachen. Wie geht das zu? Sollte man nicht glauben, daß Organen und Seele einerlei sind?

Vat. Etwas haben wir davon schon gesagt. Wir müssen die Frage nun in Rücksicht auf die jetzige Untersuchung prüfen. Wohlan, so sage mir, mein lieber Ferdinand:

Hast du aus unsern vorigen Betrachtungen deutlich eingesehen, daß ein Unterschied zwischen Seele und Leib nothwendig ist?

Ferd.

Ferd. Allerdings. Es ist mir nicht möglich, anders zu denken.

Vat. Ist denn der Fall, wo es scheint, daß die Unordnung in den Organen die Seele angreift, eben so deutlich, als ersterer?

Ferd. Ich dächte es.

Vat. Laß uns also die Frage genau untersuchen.

Das Ich, so lange es mit dem Körper verbunden ist, kann ohne die Organen nicht wirken, nicht denken, nicht fühlen. Wenn also die Organen schlecht sind, so kann auch die Thätigkeit der Seele nicht die beste und richtigste seyn. Hast du etwas dawider einzuwenden?

Ferd. Nichts.

Vat. Wenn das ist, wäre es, um die Verrichtungen der Seele in Unordnung zu bringen, nicht genug, daß die Organen angegriffen wären; oder muß die Seele auch dazu zerrüttet worden seyn?

Ferd. Nein; es wäre genug, daß die Organen litten.

Vat. Wenn wir nun die Verrichtungen der Seele in Verwirrung gerathen sehen; ist es denn ganz deutlich, daß die Seele leidet?

Ferd. O ja; denn ihre Verrichtungen sind ja in Unordnung.

Vat. Ja, ihre Verrichtungen; das ist richtig: Aber ihr Wesen?

Ferd. Ich verstehe nicht recht, was Sie damit sagen wollen.

Vat. Wenn man dir an einem finstern Abend das Licht nimmt, oder dich bei Tage in eine finstre Höle einschließt; siehest du gut?

Ferd. Freilich nicht.

Vat. Hat man deine Augen dadurch angegriffen?

Ferd. Meine Augen können zwar nicht sehen, und ihre Kraft ist gehemmt, aber meine Augen bleiben ganz und gut; denn

sobald

sobald ich herausgelassen werde, oder Licht bekomme, werde ich wieder sehen.

Vat. Kann es denn mit der Seele nicht eben so zugehen?

Ferd. Ich sehe nicht, daß es unmöglich sey.

Vat. Also mußt du doch eingestehen, daß die Verrichtungen der Seele in Unordnung gerathen oder gehemmt werden könnten, ohne daß deßwegen die Seele selbst in ihrem Wesen angegriffen würde.

Ferd. Das muß ich gestehen.

Vat. Also ist der Fall, wo die Seele, durch die Zerrüttung in den Organen, angegriffen zu seyn scheint, nicht ganz deutlich; und beweiset nicht, daß die Seele in ihrem Wesen gelitten haben müsse.

Ferd. Nein, es ist nur eine Vermuthung; es scheint so zu seyn.

Vat. Gut. — Also haben wir hier zwei Fälle, wovon der eine deutlich, entscheidend und nothwendig beweiset: der andre

dre ist zweifelhaft — An welchen von beiden werden wir uns halten sollen?

Ferd. Daran ist kein Zweifel — ohnstreitig an den ersten.

Vat. Der erste nun beweiset, daß die Seele nothwendig etwas anders seyn muß, als die Organen; der andre erreget einen Zweifel dagegen. Was können wir also für einen Schluß ziehn?

Ferd. Daß die Seele wirklich etwas anders, als die Organen, ist.

Vat. Ganz richtig; niemals kann man eine undeutliche, zweifelhafte Erscheinung, einer deutlichen und entscheidenden entgegenstellen. Niemals muß ein bloßer Zweifel, oder eine unentschiedene Schwierigkeit, die Kraft eines deutlichen Beweises erschüttern.

Wilh. Es ist mir lieb, bester Vater, daß Sie uns von diesem Zweifel erlöset haben. Er hatte uns viel Misvergnügen gemacht.

Vat. Ihr hättet euch an den deutlichen Beweis halten sollen; dann hättet ihr euch

dieses Misbehagen erspart. Man würde nicht die geringste Lehre glauben, nicht die deutlichste Wahrheit behalten können; wenn jeder Zweifel und Einwurf aus undeutlichen Erscheinungen, gelten sollte.

Es ist wol nichts in der Welt ausgemachter, als, daß ein jedes Ding seine Ursach haben muß: nicht wahr?

Wilh. Gewiß.

Vat. Und dennoch kann man gegen diesen Grundsatz unendlich viele Zweifel erregen und Einwürfe machen.

Ferd. Ists möglich?

Vat. Nichts ist leichter. Der Eine wird sagen: „Ich kann nicht begreifen, wie es „zugeht, daß die Erde sich drehet; ich kann „die Ursach ihrer Umwälzung nicht finden. „Es möchte also wol keine geben.„

Ein Andrer wird einen Gaukler seine Taschenspielerkünste machen gesehen haben. Er begreift sie nicht, und frägt: Wie geht das zu?

Und so tausend andre Fälle, wo man die Sachen nicht einsieht.

Wollen

Wollen wir also uns der Wahrheit versichern, und nicht beständig hin und her schwanken; so müssen wir uns an das halten, was deutlich ist, und das Dunkle dunkel seyn lassen. Können wirs aufklären? Gut. Allein es muß uns in einer vernünftigen Ueberzeugung nicht stören. Wenn ich am hellen Tage ein Ding gesehen habe, so spreche ich in der Nacht nicht: Wer weiß, ob es ist; ich sehe es ja nicht.

Nun, meine Kinder, wollen wir etwas anderes betrachten.

Wir sind soweit gekommen, daß wir die Seele, oder das Ich, für etwas anders, als der Körper ist, erkannt haben.

Daraus folgt, daß die Zerstörung des Körpers durch den Tod, die Zerstörung der Seele nicht nothwendig macht.

Ist sie aber nicht nothwendig, so ist sie darum noch nicht unmöglich.

Es könnte immer geschehen, daß die Seele, obgleich dauerhafter, als der Körper, dennoch nach dem Körper, durch die Wir-

kung des Todes, oder durch irgend eine andre Kraft, zerstört würde.

Obgleich ein Stein, ein Diamant fester ist, als unser Leib; so wird er doch, obzwar nach einer längeren Frist, zerstört.

Wollen wir also eine Versichrung von der Fortdauer der Seele haben, so müssen wir uns Gewißheit verschaffen:

Entweder, daß die Seele ganz einfach und untheilbar;

Oder, daß sie den Kräften in der Natur nicht unterworfen ist.

Man glaubt von diesen beiden Punkten Beweise, oder doch Wahrscheinlichkeiten dafür, zu haben. Wir wollen sehen.

Ich fange bei der Betrachtung des zweiten Punktes an:

Ob die Seele den Kräften in der Natur unterworfen ist?

Man nennt **Materie** oder **Körper**, alles, was in die Sinne fällt; was man sehen, hören kann; was Schwere und Bewegung hat.

Ferd

Ferd. Davon haben wir schon manchmal reden gehört.

Vat. Wenn ich nun von Körper oder Materie reden werde, verstehe ich darunter etwas, das den Kräften der Natur unterworfen ist, und durch diese Kräfte zerstört werden kann. Das müßt ihr wohl behalten.

Meine Frage kann nunmehr so ausgedrückt werden:

Ist die Seele Materie, oder nicht?

Wir bewegen uns, wann wir wollen, rühren Arme und Beine mit einer bewundernswürdigen Leichtigkeit; ob wir gleich nicht wissen, wie dieses zugeht. Dann können wir ruhen, wann wir der Bewegung müde sind; und hernach von neuem wieder anfangen, wenn es uns gefällig ist. Also müssen wir ein Princip der Bewegung haben. Das ist wol richtig.

Wilh. So richtig, daß es Niemandem einfallen wird, anders zu denken.

Vat. Die Bewegungen geschehen, wann wir wollen; und hören nach unserm Gefallen auf. Dieses Principium der Bewegung unsrer Gliedmaßen, oder die Kraft, welche unsre Glieder in Bewegung setzt, ist also in unsrer Gewalt. Auch dieses leidet keinen Zweifel.

Ferd. Wenigstens sehe ich keinen.

Vat. Denn wenn die bewegende Kraft nicht in unsrer Gewalt wäre, so könnten wir uns nicht bewegen, wann wir wollen; sondern wir würden uns bewegen, wann wir müßten. So sagt Wieland von den Mönchen, die nicht ein reines Gewissen hatten:

„Sie tanzen; nicht, weil sie der Kitzel
„sticht;

„Die Armen tanzen, weil sie müssen!

Aber auch war die Kraft, die sie tanzen machte, hier nicht in den Mönchen und Nonnen, sondern in Oberons Hifthorn.

Diese bewegende Kraft also, die uns zu Gebote steht, ist in uns.

Aber welche ist denn diese Kraft? Worin ruhet sie? Diese Frage ist werth, daß wir darauf denken.

Die Anatomie lehrt uns, daß an unsern Gelenken, Seile, die wir Sehnen nennen, befestiget sind. Diese Sehnen ziehn die Gelenke; und die Gelenke verrichten alsdann ihre Bewegungen.

Diese Sehnen aber bewegen sich nicht selbst; sondern sie müssen von etwas anderm bewegt und gezogen werden. Denn an und für sich, haben die Sehnen so wenig bewegende Kraft, als ein hanfenes Seil.

Was bewegt denn die Sehnen? — Sie sind mit dem andern Ende an ein Stück Fleisch geheftet, das Muskel heißt. Der Muskel schwellt, zieht sich kurz, nimmt die Sehne mit nach sich; und diese zieht das Glied, das sich bewegen soll.

Der Muskel also bewegt die Sehne; die Sehne das Glied. — Was denn aber bewegt den Muskel? oder, bewegt er sich selbst?

Wir sehen alle Tage Muskeln von Thieren, die eben so, wie die Muskeln im Menschen, beschaffen sind. Jene Muskeln sind das Fleisch, das täglich auf unsern Tisch aufgetragen wird.

Hat dieses Fleisch eine eigne bewegende Kraft? d. h. kann es sich selbst, oder etwas anders, in Bewegung setzen, ohne daß es angerührt wird? Sehen wir es zuweilen in der Schüssel sich rühren?

Ferd. Nein; und es möchte uns nicht gefällig seyn, daß unser Braten auf dem Tisch herum spatzierte.

Wilh. Das ist wol wahr, lieber Vater. Aber das Fleisch, so lange es am Thiere ist, hat Leben; wenn es aber in der Schüssel ist, nicht. Es könnte also in der Schüssel ohne bewegende Kraft seyn, und diese Kraft dennoch haben, so lange es am Thiere lebt.

Vat. Du hast recht. Aber es muß doch Leben haben, wenn es sich bewegen soll; das wirst du mir zugestehen?

Wilh. Das gebe ich zu; denn im Tode sehe ich keine Bewegung.

Vat. Wenigstens nicht eine sichtbare Bewegung, wie die meines Armes oder meines Fußes. Wenn also das Fleisch kein Leben hat, so hat es auch keine Bewegung. Die Bewegung hängt von dem Leben ab.

Kann man denn dem Fleische das Leben nehmen?

Wilh. Allerdings; das geschieht ja alle Tage oftmals.

Vat. Gehört denn also das Leben dem Fleische eigenthümlich zu?

Wilh. Ich bitte, erklären Sie mir dieses; ich versteh es nicht.

Vat. Kannst du einem Stein die Schwere nehmen?

Wilh. Nein.

Vat. Wenn du aber den Stein zu Staub zerschlügest?

Wilh. Auch dann nicht; die Stücken würden seyn, wie sie vorher waren; und um das ganze Gewicht des Steines zu haben, dürfte ich nur alle die Stücke und den

Staub des Steines sorgfältig zusammennehmen.

Vat. Also kann der Stein seine Schwere nicht verlieren. Die Schwere gehört ihm zu eigen, und ist von ihm unzertrennlich.

Wilh. Ganz richtig.

Vat. Ist denn das Leben von den Muskeln auch unzertrennlich?

Wilh. Nein, das sehen wir an dem Fleische auf unserm Tisch.

Vat. Haben denn also die Muskeln das Leben zu eigen, wie der Stein die Schwere?

Wilh. Nein.

Vat. Das Leben, wenn sie es haben, müssen sie also von etwas anderm bekommen. Kannst du das zugeben?

Wilh. Ich sehe nicht, wie oder warum ichs leugnen könnte.

Vat. Nun gieb wohl Achtung. Das Leben ist kein Eigenthum, sondern nur eine erborgte Eigenschaft des Muskels, die er von einem andern Dinge entlehnt. Die Bewegung

gung aber findet nur beim Leben statt, und ist von demselben ganz abhängig. Kann man denn sagen, daß die Muskeln die bewegende Kraft in sich und zu eigen haben?

Wilh. Allerdings nicht; sondern sie müssen die Bewegung, so wie das Leben, von außenher erborgen.

Vat. Siehst du! Es bliebe also die Frage: Woher hat nun der Muskel die Kraft, meinen Arm zu bewegen, genommen? Ehe ich aber weiter gehe, muß ich noch eines bemerken.

Gesetzt auch, daß das Leben den Muskeln zu eigen gehörte, so können wir es doch für die Ursach der Bewegung nicht ansehen.

Mein Arm ruht jetzt, und doch hat er das Leben. Wenn das Leben die einzige Ursach der Bewegung wäre, so müßte sich mein Arm so lange beständig bewegen, als er das Leben hat; und das geschieht nicht.

Nun bewegt sich mein Arm. Es muß also etwas mehreres, als das Leben, hinzugekommen seyn. Denn ich kann immer

fragen: Warum bewegt sich mein Arm jetzt, da er sich vorher nicht bewegte? Warum bewegt er sich gerade so, und nicht anders?

Wilh. Weil es gerade jetzt und so mein Wille ist.

Vat. Gut — Also ist doch etwas anders, als das Leben, dazu gekommen; nemlich mein Wille. Also ist, nicht das Leben, sondern der Wille, die Ursach der Bewegung?

Wilh. Ja.

Vat. Das wollen wir gelten lassen. — Daraus folgt aber doch, daß die Ursach der Bewegung nicht im Arm ist.

Wilh. Das folgt freilich; denn der Wille ist nicht in dem Arme.

Vat. Er ist in der Seele; und so müßten wir sagen, daß die Seele den Körper bewegt, oder die bewegende Kraft in sich hat.

Doch wollen wir voritzt in unsrer Untersuchung fortfahren.

Wir sagten, die Sehne zöge das Glied, und würde von dem Muskel gezogen. Wir

haben

haben gesehen, daß der Muskel keine eigne bewegende Kraft haben kann. Was bewegt denn den Muskel?

Ferd. Man sagt ja, die Nerven seyen die Werkzeuge der Bewegung.

Vat. Die Werkzeuge wol. Aber die Ursachen? Denn wir suchen die Ursachen der Bewegung, und nicht ihre Werkzeuge.

Man sagt, daß die Nerven die Muskeln in Bewegung setzen.

Sind denn die Nerven im Stande, Bewegung zu erzeugen?

Man pflegt sich selbige unter der Gestalt von gespannten Saiten vorzustellen, welche, wie die Saiten eines Claviers oder einer Geige, zittern oder vibriren. Man spricht von Bewegungen der Nerven, von Spannung und Erschlaffung der Nerven; vom Beben der Nerven; und wer weiß, wovon noch mehr. Und von dem allen geschieht gerade nichts, und kann nichts geschehen, weil die Nerven gar nicht gespannt sind; sie sind bloß markigte Fasern, welche schlaff

liegen,

liegen, und nicht einmal Spannung vertragen könnten.

Sollten diese eine eigne Bewegungskraft haben?

Wilh. Das ist wol nicht wahrscheinlich, da sie weich sind.

Vat. So wenig wahrscheinlich, daß man nicht einmal begreifen kann, wie sie die erborgte Bewegung den Muskeln mittheilen, geschweige denn, daß sie die erste Ursach der Bewegung seyn sollten.

Ferd. Sind sie denn auch wirklich die Werkzeuge der Bewegung?

Vat. Ja, das sind sie. Das sieht man augenscheinlich daraus, daß, wenn man einen Nerven unterbindet oder abschneidet, alle Bewegung aufhört; wie wir es schon einmal bemerkt haben.

Ferd. Also sind sie wirklich die Werkzeuge der Bewegung, ohne daß wir begreifen können, wie sie es sind! Könnten sie denn nicht also auch die Ursachen der Bewegung seyn, ohne daß wir es begreifen könnten?

Denn

Denn unser Nichtbegreifen hindert ersteres nicht; warum sollte es letzteres verhindern?

Vat. Listig genug, mein lieber Ferdinand; du willst mich fangen. Du hast mich aber so fest noch nicht, als du vielleicht denkest.

Ferd. Ich bitte um Verzeihung, lieber Vater. Das werde ich mir nimmermehr einfallen lassen, Sie fangen zu wollen. War denn aber mein Schluß nicht richtig?

Vat. Vollkommen richtig. Und wenn ich bloß aus der Unbegreiflichkeit hätte beweisen wollen, daß die Nerven nicht die erste Ursach der Bewegung sind, so wäre ich verlohren. Ich habe aber ganz andre Gründe.

Ferd. Darf ich darum bitten?

Vat. Ohne Zweifel; ich wollte sie dir, auch ohne Bitte, sagen.

Wenn der Nerve die Bewegung erzeugen könnte, müßte sie ihm zu eigen gehören, und sie wäre von ihm unzertrennlich, eben so wie die Schwere vom Steine. Es gilt hier alles, was wir von den Muskeln und dem

Leben

Leben vorhin gesagt haben. Nun aber verliert der Nerve seine bewegende Kraft, nicht allein nach dem Tode, sondern bei vollem Leben, wenn der Zusammenhang mit dem Gehirn nur auf irgend eine Art gehemmt wird; als z. B. durch das Unterbinden.

Hätten die Nerven eigne Bewegungskraft, so würde kein Unterbinden helfen; sie würden sich bewegen.

Alle ihre bewegende Kraft aber muß vom Gehirn kommen.

Mich deucht, daß ihr die Bündigkeit dieses Schlusses einsehet.

Beide. O ja.

Vat. Nun weiter. — Es soll in den Nerven ein subtiler Saft oder Geist sich befinden, den man zwar nicht sehen kann; den aber gewisse Experimente uns entdecken. Dieser Geist, den man den Nervensaft nennt, soll das Mittel seyn, wodurch die Bewegung in den Gliedern oder Muskeln hervorgebracht wird.

Dieser Nervensaft kann aber eben so wenig, als Nerven und Muskeln, die erste

Ursach

Ursach der Bewegung seyn, oder eine bewegende Kraft zu eigen haben; weil wir von dem Nervensafte eben das sagen müssen, was von den Nerven und Muskeln gesagt ist.

Also kommen wir auf das zurück, was ich schon oben gesagt habe; daß alle Bewegungen aus dem Gehirn entspringen.

Aber im Gehirn ist weiter nichts zu finden, als Nerven, Mark und Nervensaft. Haben nun diese in dem übrigen Körper keine bewegende Kraft zu eigen; wie sollte ihnen diese Kraft in dem Gehirn zukommen? Nerve ist Nerve, und Saft ist Saft.

Ich mag die Bewegungen vornehmen, welche ich will; so weiß ich aus einem ungezweifelten Gefühle, daß Ich es thue. Immer das Ich, welches fühlt und denkt und will. Wer mir das Gegentheil sagen wollte, würde mich nimmermehr überzeugen können.

Ich finde in meinem Körper nichts, das eine bewegende Kraft zu eigen hätte. Bewegung ist aber da; also muß auch eine

Ursach

Ursach derselben da seyn. Das ist offenbar.

Wenn ich zurückdenke, erinnere ich mich, gefunden zu haben, daß es mein Körper und meine Organen nicht seyn können. Und, weil ich die Ursach der Bewegung, die ich haben muß, in meinen Organen nicht finde; so komme ich auf die Vermuthung, daß sie in dem mir unbekannten Wesen sey, das ich mein Ich, meine Seele, genannt habe. Denn warum sollte ich ein drittes ersinnen? Dazu wäre nicht der geringste Grund vorhanden.

Ich habe an mir selbst beobachtet, daß zu der allgemeinen Bewegungsfähigkeit weiter nichts, als mein Wille, hinzukommen darf, um wirkliche Bewegung hervorzubringen. — Mein Wille ist aber nicht in meinen Organen, sondern im Ich, in meiner Seele.

Also sage ich, daß mein Wille meinen Körper bewege. Und mithin, daß meine Seele die Ursach der Bewegung bei mir ist.

Und dieses, meine Lieben, wird mir um desto wahrscheinlicher, je tiefer ich in diese Materie einzudringen suche.

Die Bewegungskraft würde unnütz und schädlich seyn, wenn sie nicht mit Einsicht und Verstand verbunden wäre. Der Verstand muß der Kraft zeigen, gebieten, was sie thun soll, und wie sie es anzufangen hat, um einen Zweck zu erreichen. Verstand und Kraft müssen also beisammen seyn. — Ist das nicht so?

Wilh. Man kann sich die Sache nicht anders vorstellen.

Vat. Die Seele, das Ich, ist es, welches Vorstellung und Einsicht besitzt. Wir wollen aber einmal annehmen, daß es bloßen Verstand, und keine bewegende Kraft hätte; sondern die Kraft wäre in den Organen des Körpers, welche keinen Verstand, ja nicht einmal Gefühl und Vorstellungen haben; — Nicht wahr, die Seele würde die Ausschweifungen und Irrungen der Kraft vergebens sehen; vergebens die Gefahr, in welche sich jene stürzen könnte, befürchten,

oder beseufzen; es wäre ihr unmöglich, solche abzuwenden?

Wilh. Wenn sie die Bewegungen nicht erzeugt, muß sie sie wenigstens ordnen und dirigiren können.

Vat. Dirigiren, allerdings. Wenn dirigiren aber und in Bewegung setzen einerlei wäre; nicht wahr, dann müßten wir sagen, daß die Seele den Körper in Bewegung setzt?

Ferd. Freilich. Es ist aber nicht einerlei.

Vat. Meinest du? — Nun wir müssen zusehen.

Wenn wir nach den bewegten Subjecten, und nach den verschiedenen Arten der Bewegung sehen, so können wir drei Classen bestimmen, in Ansehung der Art, solche zu dirigiren.

1) Lebendige Geschöpfe, welche Vorstellungen haben.

2) Solche leblose Geschöpfe, welche in Bewegung sind, als, ein fliegender Stein, eine rollende Kugel, ꝛc.

3) Sol-

3) Solche, die noch nicht in Bewegung sind.

Zu der ersten Classe gehören die Menschen und Thiere. Gehören denn auch unsre Organen, als abgesondert gedacht, dazu?

Wilh. Sie sind freilich lebendig.

Ferd. Aber Vorstellungen haben sie nicht.

Vat. Also können wir sie zu dieser Classe nicht rechnen?

Wilh. Nein.

Vat. Diese Classe wird dirigirt durch Vorstellungen; denn nicht allein die Menschen, sondern auch viele Thiere, kann ich mit einem Zuruf, und alle mit einem Winke in Bewegung setzen, und dahin lenken, wohin ich sie haben will. Hier ist also die Direction von dem Bewegen merklich verschieden.

Ferd. Auch bei der zweiten Classe, nemlich, der Dinge, die schon in Bewegung sind, als eine rollende Kugel, u. s. w. Da darf ich ihnen nur gewisse Dinge in den Weg

legen, oder aus dem Wege räumen, um sie, wohin ich will, zu lenken.

Vat. Ja, auch hier ist Dirigiren und Bewegen zweierlei.

Gehören denn aber auch unsre Glieder zu dieser zweiten Classe?

Wilh. Ich kann mich in diese Frage nicht finden. Denn zuweilen sind unsre Glieder schon in Bewegung; und dann gehören sie freilich hieher. Aber sie sind auch zuweilen in Ruhe.

Vat. Nun, da werden sie zu beiden Classen gehören; zu der zweiten, wann sie in Bewegung sind; und zu der dritten, wann sie ruhen. In dem ersten Falle sind Direction und Bewegung einerlei; im zweiten Falle kanns anders seyn. Uebrigens, da wir den Ursprung der Bewegung in unsern Gliedern suchen, so geht uns nur der letztere Fall, die Ruhe, an.

Worin wird hier die Direction bestehen?

Wenn ich nicht doppelte Arbeit machen, und erst einen bewegenden und dann einen diri-

dirigirenden Stoß geben will, und wenn ich die Bewegung auf gerathewohl ankommen lasse; so muß ich, bei dem ersten Stoß, der in Bewegung zu setzenden Sache eine solche Richtung geben, daß die Bewegung nach meiner Absicht geschehe. Hier ist kein Unterschied zwischen Schwung und Lenkung. Beide vereinigen sich in eine Handlung.

Gesetzt aber auch, ich wollte die Direction von der Erregung trennen; so ist doch erstere immer ein Stoß, und hat mit dem in Bewegung setzen die vollkommenste Aehnlichkeit. Nur daß der bewegende Stoß etwas stärker seyn wird, als der lenkende.

Ohne Stoß ist keine Lenkung der Bewegung denkbar.

Nun bleibt nur die Frage übrig: ob unsre Glieder zu der Art von Dingen gehören, bei welchen Direction und Bewegung einerlei sind, oder wo Direction ein Stoß ist?

Man mag nun sagen, was man will; unsre Glieder haben keine Einsicht, so daß unsre Seele auf sie durch Vorstellung wirken, und daß man Direction von Regung

unterscheiden könnte. Also bleibt nichts übrig, als ein dirigirender, oder ein zugleich dirigirender und treibender Stoß. Sie müssen auf eben die Art gelenkt, als in Bewegung gesetzt werden.

Wir werden auch an unsern Gliedern gewahr, daß, wenn wir uns unsrer Absichten und der Mittel zur Ausführung bewußt sind, unsre Glieder zugleich mit der Bewegung die gehörige Lenkung empfangen. Es ist ein einziger Act.

Also schließe ich, daß, wenn unsre Seele ihre Glieder dirigiren soll, sie auch solche bewegen muß. Ich sehe kein ander Mittel dazu.

Wilh. Das ist nunmehr wol gewiß; allein, bester Vater, Sie sagen: — Wenn wir uns unser und unsrer Absichten bewußt sind. Diese Worte haben mich auf einen Gedanken gebracht, der mich in neue Zweifel stürzt. Ich bitte, lösen Sie mir solche doch!

Vat. Recht gern, wenn ich kann; sage sie mir nur.

Wilh. Wir bewegen uns oftmals, ohne es zu wissen, oder zu wollen. Da thut es doch unsre Seele nicht. Weil also unser Körper in manchen Fällen sich ohne die Seele bewegen kann; so könnte er sich wol vielleicht in allen Fällen ohne dieselbe in Bewegung setzen. Mich deuchts wenigstens.

Vat. Der Einwurf läßt sich hören. Es läßt sich aber vieles darauf antworten.

Wilh. Desto besser. Denn ich möchte gern Ueberzeugung haben.

Vat. Vorerst schließest du viel zu übereilt, daß die Seele an diesen unbewußten und unwillkührlichen Bewegungen keinen Theil hat.

Wilh. Das dächte ich nicht. — Sie weiß ja davon nichts.

Vat. Demohnerachtet kann sie doch Theil daran genommen haben. Die Seele ist es ja doch einzig und allein, welche denkt.

Wilh. Daran ist wol kein Zweifel.

Vat. Wenn wir also finden, daß die Seele, ohne es zu wissen, denken kann, so

müssen wir zugeben, daß sie manchmal ohne Bewußtseyn etwas thut.

Wilh. Allerdings.

Vat. Nun erinnre dich zurück, ob du nicht zuweilen dich über Gedanken ertappt hast, die du gar nicht bemerkt hattest.

Wilh. Es ist wahr, das geschieht mir zuweilen; zuweilen auch weiß ich, daß ich einen Gedanken gehabt habe, ohne daß ich weiß, welchen; ich sehe ihm nach, wie einem Menschen, dem ich nachsehe, ohne ihn erkennen zu können. Ich habe mich sehr darüber gewundert.

Vat. Da siehst du ja, daß die Seele, ohne es zu wissen, etwas thun kann, als wenn es im Traume geschähe. — Es wäre also immer möglich, daß die Bewegungen in unsern Gliedern von der Seele herkämen, ohne daß wir es wüßten.

Wilh. Ja, ich sehe es ein.

Vat. Gesetzt aber auch, die Seele thäte es nicht; denn es könnte wol so seyn: so dürfen wir nur auf die Art dieser unbewußten

ten Bewegungen sehen, um den Zweifel zu lösen.

Diese Bewegungen sind meistentheils regellos und ohne Zweck. Von den zweckmäßigen ist es wol ausgemacht, daß sie von der Seele herkommen müssen; sie mögen nun mit oder ohne Bewußtseyn geschehen. Von den zwecklosen ist dieß nicht nöthig.

Ich sage nicht, daß der Körper keine freie Bewegung anders, als von der Seele, haben kann. Es giebt andre Kräfte, nemlich die natürlichen Bewegungen, als z. B. des Bluts, welche den Gliedern des Körpers oftmals einen Stoß geben. Dieß ist nicht allein begreiflich, sondern auch offenbar, durch die Erfahrung.

Aber zweckmäßige Bewegungen ohne Bewußtseyn?

Auch solche können durch den Umlauf des Blutes ꝛc. bewirkt werden. Das Blut giebt einen Stoß, und der Körper, der sich selbst überlassen ist, verfolgt die mitgetheilte Bewegung nach der Ordnung, woran er sich durch den Antrieb der Seele gewöhnt

 hat.

hat. Es ist ja bekannt, daß der Körper sich leicht gewöhnt, und gewohnte Verrichtungen sehr leicht thut. Wenn wir einmal angefangen haben, z. B. zu gehen, zu schreiben, ein Instrument zu spielen: so setzen die Organen des Körpers diese Bewegungen fort, ohne daß man sie weiter dazu reizen darf.

Dadurch kann man zum großen Theil die Nachtwandlungen erklären, die so sonderbare Erscheinungen geben.

Wie weit sind wir nun gekommen, meine Kinder?

Wilh. Sie hatten uns gezeigt,

1) Daß wir in unserm Körper nichts finden können, das die Bewegung unsrer Glieder zu erzeugen vermöchte.

2) Daß es also vermuthlich die Seele seyn müßte, welche unsre freien Bewegungen erzeugt.

3) Es schien uns schicklich, daß die Seele, als die Führerin, die bewegende Kraft haben müßte.

4) Und

4) Und nun zuletzt, daß sie, ohne die bewegende Kraft in ihrer Gewalt zu haben, den Körper gar nicht dirigiren könnte; weil Dirigiren und Bewegen einerlei sind, sobald es von Dingen, die noch nicht in Bewegung sind, und die keine Vorstellungskraft haben, die Rede ist.

Vat. Die Seele dirigirt den Körper, also muß sie ihn in Bewegung setzen können; dieß ist augenscheinlich. Hier will ich euch eine Stelle vorlesen, wo dieses in ein helles Licht gesetzt ist. *)

„Wir wollen uns, sagt der Verfasser, „einen Gesetzgeber vorstellen, der einen „neuen Staat errichtet. Dieser weise Mann „setzt einen Senat ein, der alle öffentlichen „Angelegenheiten reiflich, mit der größten „Klugheit und Vorsicht erwägen soll. Auf „der treuen, fleißigen Verwaltung dieses „Senats, auf seiner Weisheit beruht das „ganze

*) Abhandlungen über die Kräfte der Seele. Wolfenbüttel 1786. Wer mehreres, als hier von dieser Materie gesagt werden konnte, sehen will, lese die ganze Abhandlung in jenem Buche.

„ganze Glück des Staates. Aber unser „Gesetzgeber giebt seinem Senate keine „Macht, kein Ansehen —„ (wenn die Seele keine bewegende Kraft hat, so kann sie den Körper nicht regieren.) — „Die „ganze Macht übergiebt er den Händen des „Volkes, oder der Armee, oder derer, wel„che Bedienungen im Staate haben —„ (dem Körper.) — „Diese brauchen von „dem Senate keinen Rath, geschweige denn „einen Befehl anzunehmen; weil der Senat „keine zwingende Macht, und sie kein Be„dürfniß haben, seinem Rathe zu folgen; „sondern sie sind lediglich ihrer eignen Will„kühr überlassen. Und zwar sind das Volk „und das Kriegesheer, und alle Staatsbe„dienten so beschaffen, daß sie den Rath „des Senats nicht einsehen und gar nicht „einmal vernehmen können —„ (der Körper kann ja die Vorstellungen der Seele nicht fassen). — „Denn der Gesetzgeber hat „verordnet, daß Niemand eine vernünftige „Erziehung erhalten, Niemand seinen Ver„stand bilden soll, als die Familien, wor„aus die Senatoren genommen werden —„ (Der Körper kann nicht verständig gemacht wer-

werden; die Seele allein nimmt vernünftige Bildung an.) — „Dieses Gesetz ist so „verpönt, und so unverbrüchlich gemacht, „daß es jedem Andern, als den Senato„ren, schlechterdings unmöglich ist, irgend „den geringsten Antheil an Aufklärung und „Bildung des Verstandes zu nehmen. Ja, „die Einrichtung ist so sonderbar, daß der „Senat eine ganz eigne Sprache redet, wel„che das Volk auf keine Weise versteht, noch „erlernen kann. Nicht wahr, dieser Se„nat ist vollkommen überflüssig; und die „Einrichtung unsers Gesetzgebers ist eine lä„cherliche Grille?

„Nach der angenommenen Vorstellungs„art hat die vernünftige Seele allein und „ausschließlich, Vorstellungskraft; der Kör„per und alle Materie ist blind, unfähig, „Ideen zu empfangen. Die vernünftige „Seele aber, als ein Geist, kann auf die „Materie nicht wirken; (dieses wird gemeiniglich gelehrt.) „und hat keine bewegende „Kraft. Nach diesem Systeme kann weder „die Seele auf den Leib wirken, noch der „Leib die Befehle der Seele befolgen. Völ-

„lig jener verworrene Staat, wo der hirn-
„lose Bürger alle Macht in Händen hat,
„und seinen Rathgeber, den Senat, nicht
„versteht, weil er dessen Sprache unkundig
„ist, ohne ein Mittel zu haben, diese Spra-
„che zu lernen! Wenn ein Wesen, dem der
„Mensch unbekannt wäre, diese Hypothese
„studirte; wahrlich, es müßte sich von dem
„Menschen eine wunderbare Idee machen!
„Gewiß, es würde die Ordnung, die Ue-
„bereinstimmung nicht errathen, die in dem
„Menschen herrscht. Die Erfahrung lehrt
„uns, daß die vernünftige Seele mit dem
„Körper harmonirt —; folglich muß zwi-
„schen ihnen nothwendig ein Communica-
„tionspunkt seyn. Wo ist aber diese Com-
„munication, wenn der Geist nicht auf den
„Körper wirken kann? Das versteht sich ja
„von selbst, daß da, wo Ordnung herr-
„schen soll, die Macht bei Dem seyn muß,
„der die nöthige Klugkeit besitzet; oder, daß
„der Kluge wenigstens Ansehn über den Han-
„delnden haben, und daß Letzterer Ersteren
„verstehen muß.

„Nach diesen Voraussetzungen, bleibt
„uns nichts übrig, als daß — entweder
„die

„die Seele, die vernünftige Seele, die be„wegende Kraft habe —; oder, daß der „Körper, wenn er jene Kraft besitzt, die „Befehle und Rathschläge der Seele zu ver„nehmen und sich darnach zu richten im „Stande sey. Daraus folgt, daß — die „vernünftige Seele bewegende Kraft, und „zwar ausschließlich, besitzen muß, damit „sie den Körper bewegen könne, und damit „dieser keine That ausübe, welche die Ver„nunft nicht verordnet; — oder, daß der „Körper, die Materie, Einsicht haben „muß; und zwar beinah soviel, als die „Seele; um ihre Befehle zu verstehen und „gehörig auszuführen. Nun hat man die „Wahl, der Seele Bewegung, oder dem „Körper Vernunft zuzuschreiben.

„Ich glaube also, daß die vernünftige „Seele das Wesen ist, in welchem die be„wegende Kraft ihren Sitz hat.„

Das werden wir auch schwerlich leugnen wollen.

Achtes

Achtes Gespräch.

Daß die Seele nicht Materie ist. Fortsetzung.

Vater.

In unsern Untersuchungen über die Seele, sind wir dahin gekommen, daß wir erkannt haben, die Seele müsse etwas anders, als die Organen des Körpers, seyn.

1) Weil wir unsre Organen von einander unterscheiden, unser Ich aber immer Eins und dasselbe ist.

2) Weil die Aufmerksamkeit die Organen des Körpers nach einander ermüden kann, ohne selbst zu ermüden.

3) Weil wir in unserm Körper keine bewegende Kraft entdecken; und übrigens die bewegende Kraft eigentlich in der Seele seyn muß; da doch die Seele einzig und allein

Vorstellungen und Absichten haben kann, und den Körper in seinen Verrichtungen dirigiren muß.

So daß der Tod des Körpers nicht nothwendig den Untergang der Seele nach sich zieht, da letztere mit ersterem, zwar genau verbunden, aber doch nicht Eins ist.

Wir wollten aber gern wissen, ob die Seele nicht etwa von der Art ist, daß die zerstörenden Kräfte in der Natur keine Macht über sie haben.

Aus den Erscheinungen der Aufmerksamkeit, entstand für uns schon eine erfreuliche Vermuthung, daß sie nicht, wie der Körper, zerstörbar sey; weil sie edler, fester und dauerhafter seyn müßte, man mag sie nun als ein Organ ansehen, oder nicht.

Aus der willkührlichen Bewegung in dem Körper, sehen wir auch, daß die Seele, als die Ursach der Bewegung, von ganz andrer Beschaffenheit, als der Körper, seyn muß; weil wir in allen Bestandtheilen des Körpers, von den Knochen und Sehnen an

bis zu dem Nervensafte, nichts finden, woraus wir die Bewegung erklären könnten.

Ja, wir können noch weiter gehen, und sagen:

1) In der ganzen Körperwelt ist nichts, was eine erste Ursach der willkührlichen Bewegung seyn könnte.

Es muß also bei uns etwas seyn, das nicht zur Körperwelt gehört.

2) In der Körperwelt ist nichts, welches absichtliche Bewegung erzeugen, d. h., die Bewegung nach verständigen Zwecken dirigiren könnte.

Folglich muß bei uns etwas seyn, das nicht körperlich ist.

Dieses Etwas, welches die willkührlichen Bewegungen unsers Körpers erzeugt und dirigirt, nennen wir unsre Seele; nemlich das Principium, das in uns denkt, und fühlt, und will.

Nach jenen Voraussetzungen, ist unsre Seele unkörperlich; oder anders, sie gehört nicht zur Körperwelt.

Wenn

Wenn das ist, so können die zerstörenden Kräfte der Körperwelt nicht auf sie wirken; mithin, sie nicht zerstören.

Daraus würde folgen, daß die Seele nach dem Laufe der Dinge, und durch den Tod des Körpers, nicht zerstört werden kann.

Um dieses aufs reine zu bringen, dürfen wir nur sehen, ob sichs beweisen läßt, daß in der Körperwelt keine erste Ursach der willkührlichen Bewegung zu finden ist.

Hier, meine Lieben, muß ich euch wieder durch die verschlungenen und etwas rauhen Wege der Untersuchung führen. Solche Sache läßt sich nicht so im Laufe einsehen, wie man im Laufe eine Geschichte oder einen Roman übersehen kann. Aber auch, welche herrliche Früchte ärndten wir dann von unsern Bemühungen! Man kann hiervon, wie von der Tugend, sagen:

Der Pfad dahin ist anfangs steil,
Läßt nichts als Mühe blicken.
Doch fernerhin führt er zum Heil,
Und endlich zum Entzücken.

Wie erfreulich ist es nicht, sich einer Unsterblichkeit zu versichern, und sich über den Tod und die Verwesung zu erheben! Wer wollte, um dieses Preises willen, nicht einige Mühe auf die Erforschung der Wahrheit verwenden? Meine Lieben, wenn der Weg, den ich euch führe, nicht dahin ausgienge; wahrlich, ich hätte ihn mit euch nicht betreten mögen. Warum sollte ich mit schweren Untersuchungen euren Kopf ermüden, wenn weiter nichts davon herauskäme, als etwa Zweifel, oder wol gar eine traurige Wahrscheinlichkeit, daß für uns nichts als Untergang und Verwesung zu erwarten steht? Es unternimmt und fodert Niemand eine Arbeit, wobei, für beide Theile, nichts als Verlust, herauskommen wird. Nein, lieben Kinder, so soll es uns nicht gehen. Wir werden einen herrlichen Gewinn davon tragen. Lasset euch also die Mühe nicht verdrießen. Die Arbeit ist nicht über eure Kräfte; sie ist nicht schwerer, als die, die ihr schon zurückgelegt habt; und ich will euch diese, nach meinem besten Wissen, zu erleichtern suchen.

Wilh. Recht gern, liebster Vater, wollen wir mit Ihnen die Frage untersuchen. Ich finde an diesen Uebungen meines Verstandes Vergnügen. Und gewiß wird mein lieber Bruder Ferdinand eben so gern, als ich, ein so nützliches Geschäfft, als dieses, übernehmen.

Ferd. O ja. Solche Untersuchungen, wie diese, sind mein liebstes Geschäfft. Denn theils komme ich immer auf neue Gedanken, die mir ganz unbekannt waren; und theils ist es eine beständige Abwechslung von Ideen, da wir immer von der einen zur andern gehen.

Vat. So recht, meine Kinder; das ist mir lieb. Und da ich euch so aufgelegt finde, will ich meine Untersuchung nicht länger verzögern.

Saget mir also: was wollen wir denn jetzt untersuchen?

Wilh. Ob wir in der Körperwelt keine Ursach der Bewegung entdecken können?

Ferd. Lieber Bruder, du hast etwas vergessen. Es hieß:

Ob wir in der Körperwelt keine erste Ursach der Bewegung entdecken können?

Vat. Und auch du hast etwas ausgelassen; denn es heißt:

Ob wir in der Körperwelt keine erste Ursach der willkührlichen Bewegung entdecken können?

Wilh. Aber, bester Vater, ist denn nicht das alles einerlei?

Vat. Bei weitem nicht.

Wenn eine Kugel die andre fortstößt, so sagt man, die erste sey die Ursach der Bewegung der andern. Wenn wir weiter nichts, als solche Ursachen der Bewegung suchten, so würden wir sie überall in der Körperwelt finden. Oder vielmehr, es wäre das Suchen eine überflüssige Bemühung; denn wir dürfen nur die Augen aufthun, um bewegte Körper zu finden, welche andern die Bewegung mittheilen. Das kann und thut jeder Stein, jeder Wassertropfen, jeder

Lufthauch. Das ist es aber nicht, was wir suchen.

Wir suchen eine erste Ursach, welche nemlich, ohne von etwas außer sich in Bewegung gesetzt worden zu seyn, im Stande ist, sich selbst zu bewegen, und andern Dingen Bewegung mitzutheilen. Z. B. ich habe gesehen, daß eine Kugel die andre angestoßen und in Bewegung gesetzt hat. Wenn ich nun den Ursprung jener letzten Bewegung wissen will, so ist mirs nicht genug, die erste Kugel rollen und die andre anstoßen gesehen zu haben. Denn nun gehe ich weiter und frage: Was hat denn die erste Kugel in Bewegung gesetzt? Man sagt mir, ein Mensch hat sie geworfen oder gestoßen. Nun frage ich nicht weiter, wer den Menschen bewegt hat; denn ich sehe den Menschen, der sich selbst bewegen kann, als die erste Ursach der Bewegung an.

Wenn ich nun weiter gehe und frage: Wie entsteht die Bewegung in dem Menschen? so komme ich wieder auf eine Reihe von Dingen, welche alle ihre Bewegung von außenher erborgt haben. Das Glied,

der Arm, der den Stein geworfen hat, ist durch die Sehnen bewegt worden. Die Sehnen durch die Muskeln; die Muskeln durch die Nerven oder den Nervensaft. Und nun frage ich noch: und wodurch denn die Nerven oder der Nervensaft? bis ich endlich auf Etwas komme, wovon ich nicht mehr fragen kann oder darf: Woher hat denn dieses seine Bewegung genommen?

Siehest du, mein Sohn, dieß ist der Unterschied zwischen Ursach und erster Ursach. Er ist gewiß sehr groß.

Wilh. Das sehe ich.

Vat. Und nun zu dem Unterschiede zwischen Bewegung und willkührlicher Bewegung. Dieser ist nicht kleiner, als jener.

Man nennt willkührliche Bewegung jede Verändrung, die von dem Willen eines mit Vorstellungen begabten Wesens abhängt; so daß dieses solche nach Belieben anfangen, hemmen und lenken kann. Von der Art sind die äußerlichen Bewegungen der Glieder bei Thieren und Menschen.

Alle andre heißen mechanische Bewegungen; als, die Bewegungen der Sonne, der Luft, des Wassers, des Blutes in unsern Adern, unsrer Eingeweide, unsrer Lungen; und andre innre Bewegungen mehr.

Diese müssen wir ja nicht mit einander verwechseln; denn jede hat ihre besondern Gesetze, nach welchen sie anfängt und fortgeht. Und die Untersuchungen derselben gehen ziemlich von einander ab.

Die mechanischen Bewegungen sind zweierlei: die immerwährenden, als, die der Erde, oder der Umlauf des Blutes in unsern Adern; und, die unterbrochenen, als, der Wind, ꝛc.

Die unterbrochenen lassen sich aus den immerwährenden erklären. Die Umwälzung der Erde, und ihr Fortschreiten auf ihrer Bahn, verursachen einen beständigen Wechsel von Licht und Dunkelheit, von Wärme und Kälte; daher entsteht eine unaufhörliche Verändrung in der Luft, von Wind und Stille, von Aufsteigen der Dünste und Fallen des Regens. Der Umlauf des Blutes erleidet von unsern freien Bewegungen, von

dem Abgang und Zufluß der Nahrungssäfte, von der Menge und Art der Speisen, von der äußeren Temperatur der Luft — mannigfaltige Bestimmungen. Aus diesen Gründen werden die Abwechslungen begreiflich.

Die fortdauernden Bewegungen entstehen und erhalten sich durch Kräfte, die, aller Untersuchungen der Gelehrten ohnerachtet, dem Menschen noch immer unbekannt sind. Man weiß nicht, welche Kraft die Umwälzung der Erde hervorbrachte; man weiß nicht, wie es zugeht, daß diese Bewegung sich immer so unveränderlich gleich bleibt, da doch sonst eine jede Bewegung allmälig nachläßt. Man sieht nicht, welche Kraft unser Blut in den Adern herumtreibt. Die Erhaltung des Umlaufs läßt sich noch wol aus der Nahrung erklären.

Man kann also mit Recht behaupten, daß zu allen mechanischen Bewegungen die Ursachen schon dasind, nemlich theils in den beständigen, und theils in den willkührlichen Bewegungen. Und es kommt nur darauf an, die Gegenstände in den Wirkungskreis

der immer regen Kräfte zu bringen. Z. B. es ist immer Wasser da, welches sich durch Wärme in Dampf auflösen und in die Höhe heben läßt; damit nun dieses geschehe, darf das Wasser nur gegen die Sonne so gestellt werden, daß diese es erwärmen kann; und dieses geschieht vermöge der täglichen und jährlichen Umwälzung der Erde.

Es entsteht also in der Natur keine neue Bewegung; alles, was uns eine neue Bewegung zu seyn scheint, ist eine bloße Mittheilung von einem Körper zu dem andern; und eine Fortsetzung, Uebertragung der immerwährenden Bewegung auf ein ander Subject.

Die willkührlichen Bewegungen aber sind neue Bewegungen; und wir müssen sehen, ob es in der Natur solche Kräfte giebt, die eine Bewegung anzufangen fähig sind.

Alle Körper haben Schwere; die Schwere aber bewirkt Ruhe, und verhindert die Bewegung. Wo ein Körper liegt, da bleibt er liegen, bis man ihm das wegzieht, worauf er ruht, oder ihn davon weghebt. Auf-

steigen oder wegrücken wird er nimmermehr von selbst.

Die Schwere kann zwar eine Bewegung, nemlich das Fallen, erzeugen; aber doch nur unter folgenden Bedingungen. *)

a) Daß der Körper von seinem Ruheplatz aufgehoben werde, damit er wieder hinunter fallen könne.

b) Daß der Körper, auf welchem jener ruht, ihn verlasse; ihm entzogen werde, so daß er auf etwas tiefer liegendes fallen könne.

Nun kann aber der ruhende Körper selbst, keine von diesen Bedingungen erfüllen: denn

1) Kann er sich nicht selbst in die Höhe heben; sondern er muß von einer fremden Kraft gehoben werden.

2) Kein

*) Dieß erborge ich von meinen Abhandlungen über die Kräfte der Seele. Den Leser, der mehr davon zu wissen verlangt, als ich hier jungen Leuten vortragen konnte, muß ich dorthin verweisen.

2) Kein Körper kann das Fulcrum *), auf welchem er ruht, wegschaffen, um fallen zu können; es muß eine andre Kraft dazu kommen, die solches thut. Die Statüe ist nicht im Stande, ihr Postement wegzurücken, oder herunter zu springen.

Also kann, durch eigne Kraft, ein Körper nicht einmal fallen.

Noch viel weniger seitwärts rücken oder steigen.

Weit gefehlt, daß die Schwere eine bewegende Kraft sey, ist sie vielmehr ein Hinderniß, das Widerspiel der Bewegung. Denn man denke sich einen ruhenden Körper, wie in der That alle Körper sind, wenn keine fremde Kraft sie bewegt: so wird man nicht allein finden, daß dieser Körper unbewegt bleibt; sondern, man wird auch die Schwere sich als ein Hinderniß der Bewegung vorstellen müssen. Die Schwere ist ja gerade die Kraft, die den liegenden Körper an seinen Ort fesselt, und den anderweitigen bewegenden Kräften widersteht. Also ist

*) Fulcrum heißt eine jede Stütze oder Unterlage, worauf etwas ruht.

ist die Schwere nicht allein unvermögend, Bewegung hervorzubringen; sondern sie verhindert noch die von außenher mitgetheilte Bewegung — Es kann keine Bewegung stattfinden, wenn nicht die fremde Kraft den Widerstand der Schwere ganz überwindet — und in diesem Falle vermindert die Schwere die Wirkung der Kraft, und gewinnt bald wieder die Oberhand. Der Körper, der in die Höhe geschleudert worden ist, fällt bald wieder zur Erde.

Daher glaube ich, nicht zu viel zu wagen, wenn ich behaupte, daß Schwere und Bewegung in Widerspruch stehen.

Folglich wäre die Bewegung in der Materie, gar ein Widerspruch.

Auch, wenn wir die Natur um uns her betrachten, so sehen wir, daß es sich in der That so verhält, als ich es zu beweisen suche. Der Stein liegt unbewegt, wenn nicht eine äußere Kraft dazu kömmt, die ihn aus seiner Ruhe stöhrt. Das Wasser fließt — das heißt, es fällt auf eine geneigte Fläche, bis es die Tiefe und das Gleichgewicht erreicht

reicht hat; alsdann steht es, und bleibt unbewegt.

Man suche doch, in der ganzen Natur, einen Körper, der im Stande wäre, sich selbst, und ohne einen Stoß von außenher, zu bewegen!

Man wird sagen: Feuer, Luft, electrische und magnetische Materie.

Die Luft muß, so gut als das Wasser und das schwere Quecksilber, aus dem Gleichgewicht gehoben werden, wenn es sich bewegen soll. In einem verschlossenen, wohlversehenen Behältniß, wo sie von außenher keinen Stoß bekommen kann, bleibt sie unbewegt.

Das Feuer ruht in den Körpern; und ohne einen Stoß von außenher, schläft es in Ewigkeit.

Und die electrische Materie? — Man muß sie ja reizen!

Der Magnetismus — man mag ihn erklären, wie man will — zeigt nur eben die Phänomene, welche die Schwere oder die

anziehende Kraft hervorbringt. Wenn er wirken soll, so muß

1) Ein Körper, der mit ihm in Verwandtschaft oder in einem gewissen Verhältniß steht, seinem Wirkungskreis nahegebracht werden; und das kann weder der magnetische, noch der angezogene Körper bewirken. Folglich ist keine Aeußerung der magnetischen Kraft, keine Bewegung, ohne eine fremde dazukommende Kraft denkbar.

2) Wenn nun die magnetische Kraft einen Gegenstand ergriffen hat — so zieht sie denselben bis auf die Oberfläche ihres eigenen Körpers; und dann ist, ohne die Dazwischenkunft eines neuen Agenten, alle Bewegung in Ewigkeit aus. Denn nun müßte entweder der angezogene Körper von dem Magneten abgelöset, und in gehörigem Verhältnisse von demselben entfernt werden; oder es müßte ein neuer Körper den Wirkungskreis des Magneten erreichen, wenn Bewegung erfolgen sollte. Und beides kann, weder der Magnet, noch ein andrer Körper, zuwege bringen.

Mithin können alle diese Körper und Kräfte keine Bewegung erzeugen.

Noch mehr — die eigne Bewegungskraft der Körper würde theils vollkommen überflüssig, und theils gefährlich und verderblich seyn. Sie wäre überflüssig, zwecklos — weil es den Körpern an Vorstellungskraft fehlt. Was würde es der Materie nützen, daß sie das Vermögen hätte, sich zu bewegen, da sie bei ihren Bewegungen keine Absicht, keinen Zweck haben, noch ihre Bewegungen dirigiren könnte. Sie würde nichts, als zwecklose Unruhe, erzeugen. Bewegende Kraft gehört also nur für Wesen, welche Vorstellungskraft haben, solche zu lenken, welche Absichten haben, und darnach handeln können.

Und zwar, wenn diese ihre Absichten erreichen sollen, müssen folgende Bedingungen erfüllt werden.

1) Die bewegende Kraft muß ihnen ausschließlich vertraut seyn.

2) Müssen die etwanigen Bewegungen, welche in den todten Massen, durch Mi-

schung und Stoß fremder Kräfte entstehen können, jenen mit Vorstellungs- und Bewegungskraft begabten Wesen bekannt seyn, damit sie solche vorhersehen und sich darnach richten können. Folglich müssen diese Bewegungen unter ewigen, unabänderlichen Gesetzen stehen, die auf bewegende Kräfte nicht passen.

Wenn ich eine Absicht ausführen soll, müssen die Mittel dazu mir bekannt seyn, und ich muß mich derselben versichern können. Nach dieser Einsicht muß ich meinen Plan einrichten. — Wenn nun die Körper in der Natur, die Steine z. B., Bewegungskraft hätten, so könnte ich mich ihrer nicht versichern —. Wenn ich dächte, die Steine auf einander zu legen, um eine Mauer aufzuführen — wenn ich dächte, mein Haus wäre fertig, und ich wollte es beziehen — wenn ich glaubte, ruhig darin zu wohnen — — siehe, da möchte es den Steinen und den Balken einfallen, eine Bewegung zu machen; es stürzte das ganze Gebäude über den Haufen; und ich säße bloß, oder würde unter den Trümmern zerquetscht.

Also muß in meinen Materialien und Werkzeugen keine andre Bewegung seyn, als die, welche ich ihnen gebe, oder die ich vorhersehe.

Endlich müssen wir nicht vergessen, daß die eigne Bewegung in den körperlichen Dingen, ganz und gar verderblich seyn würde. Das Ganze, und jedes Einzelne, besteht aus Zusammensetzung. Die Trennung der Theile ist überall Zerstörung. Die mechanischen Kräfte, als, die Schwere, die Elasticität, die anziehende Kraft, richten schon so entsetzliche Verwüstungen an, wenn sie in Thätigkeit gesetzt werden: was würde die eigne blinde Bewegkraft nicht erst vermögen? Die Bewegung könnte alsdann ganz unvermuthet geschehen, ohne äußere Veranlassung; wie ich meinen Arm bewegen kann, ohne daß mich ein Andrer anstößt, oder daß der Wind mich berührt. Da nun diese Bewegungen ganz zwecklos seyn müßten, weil es unmöglich ist, jeder Partikel der Materie Einsicht zuzugestehen; so wäre es eben so unmöglich, Fortdauer der Zusammensetzung zu erwarten, als, ein Haus aus sehr flüch-

tigem Sande, bei einem Sturmwinde, oder in einem reißenden Strome, auf die Dauer zu bauen.

Die Materie kann also, vermöge ihrer Natur und ihrer Bestimmung, keine eigne Bewegkraft haben.

Man wird vielleicht sagen: Die Bewegung mag immerhin mit der Schwere in Widerspruch stehen. — Es kann ja aber Wesen geben, die keine Schwere haben —; und diese mögen die bewegenden Kräfte seyn.

Die Antwort ist leicht. Jeder Körper nimmt seinen Platz nach seiner Schwere ein. Wenn ein Körper leichter als die Luft ist, erhebt er sich darin. Sollte er ganz ohne Schwere seyn; was doch zur eignen Bewegkraft nöthig wäre; so würde er leichter, als Luft, als Feuer, als Aether und Licht seyn; denn auch diese haben ihre Schwere. Mithin würden alle diese Körper ihn heben; und er würde nicht allein aus unsern irdischen Regionen, sondern aus allen Regionen der Weltkörper verdrängt werden. *)

Aus

*) Das Licht möchte einige Schwierigkeit machen, auf die ich mich hier nicht einlassen kann.

Aus diesen Betrachtungen folgt nun — daß es in der ganzen Natur, nicht allein auf Erden, sondern in allen Welten, keinen Körper ohne alle Schwere geben kann.

Es ist also unmöglich, Bewegung in der Materie zu denken.

Wenn nun in der Körperwelt nichts ist, das Bewegung erzeugen; und noch weniger etwas, das die Bewegung nach Absichten einzurichten vermögend wäre; und da wir in uns nicht allein eine bewegende Kraft, sondern auch das Vermögen finden, unsre Bewegungen mit Verstand zu lenken und anzuordnen: so müssen wir bekennen, daß in uns etwas ist, das nicht zur Körperwelt gehört.

Unsre Seele ist also dem allen nicht ähnlich, was wir mit unsern Sinnen wahrnehmen; sie ist etwas Größeres und Edleres.

Da sie bewegende Kraft besitzt, kann sie keine Schwere haben; weil die Schwere, der bewegenden Kraft zuwider ist.

 Wenn

kann. Uebrigens hat man vor Alters die Seele als eine leichte Lichtmaterie angesehen. Das Licht aber hat nur mechanische Bewegung.

Wenn sie keine Schwere hat, und doch, wie wir es empfinden, ihren Platz in der Körperwelt behauptet; so muß sie von ganz andrer Art, als die leichten Körper in der Welt, seyn. Denn die leichten Körper werden von den schwereren immer verdrängt, und ein ganz schwerloser Körper würde aus allen Welten verdrängt werden; weil alle Körper Schwere haben.

Die Seele muß schwerlos seyn, und doch nicht verdrängt werden. — Was gehört dazu? Daß die Körper, nach den Gesetzen der Schwere, auf sie nicht wirken können: sie muß weder Stoß, noch Druck erleiden, und folglich aus dem Gebiete der mechanischen Kräfte der Natur ausgenommen seyn.

Wenn nun die mechanischen Kräfte der Natur auf sie nicht wirken können, so kann sie auch durch dieselben nicht zerstört werden; und der Tod, die Auflösung des Körpers, kann nicht bis an sie reichen.

Also wäre die Seele, an und für sich, unzerstörbar, unsterblich.

Nun saget mir, meine Lieben, habt ihr dieses wohl verstanden?

Wilh. Ja, lieber Vater; und mich deucht, ganz vollkommen.

Ferd. Ich habe diese Untersuchungen nicht so schwer gefunden, als ich es mir vorgestellt hatte. Es hat mir wenig Anstrengung gekostet, jeden Satz zu begreifen, und die ganze Reihe der Sätze zu verfolgen.

Wilh. Das kann ich mich nicht rühmen; ich habe recht genau Achtung geben müssen. Die Mühe ist mir aber nicht leid.

Ferd. Gewiß nicht; denn wenn man das alles recht genau erwägt, so scheint einem die Sache ganz klar zu seyn.

Wilh. Es ist mir auch nicht der geringste Zweifel geblieben.

Vat. Das wollte ich freilich nicht sagen. Wenn ihr euren Verstand mehr geübt, und schärfere Einsicht erlangt haben werdet; möchtet ihr vielleicht noch hin und wieder etwas zweifelhaft finden.

Ferd. Das kann ich kaum glauben; mich deucht, daß ich alles so deutlich einsehe, daß ich nicht begreife, wie es anders seyn könnte.

Vat. Mein Kind, unsre Einsichten sind das Maaß der Dinge nicht. Die Wahrheit ist zuweilen so verhüllt, und unsre Augen so schwach, daß wir, beim hellesten Lichte, wol noch einen Schatten für ein wirkliches Ding ansehen. Ueberall sind so viele Dunkelheiten, so viele unerklärbare Dinge, daß wir uns auf unsre deutlichsten Einsichten nicht mit Gewißheit verlassen können. Wir kennen die Natur noch so wenig, daß wir nur mit der größten Vorsicht, und mit einer Art von Furcht, über ihre Gesetze und Kräfte urtheilen dürfen.

Ich will eure Ueberzeugung nicht erschüttern, meine Geliebten; nein, ich will euch nur zur Vorsicht ermuntern.

Schon im Alterthume sah man die Materie als der Bewegung unfähig an; und glaubte, die Seele wäre es, welche den Körper in Bewegung setzte. Man glaubte sogar, die ganze Welt habe eine Seele, wel-

che den Lauf der Himmelskörper bewirkte und lenkte.

Unsre Gelehrten gehen noch einen Schritt weiter; sie sagen nemlich:

Die Seele sey nicht, wie die Materie, zusammengesetzt; sondern ein einfaches Wesen, das aus keinen Theilen besteht; folglich könne sie nicht zertrennt, nicht zerstört werden; mithin sey sie unsterblich, ewig.

Dieses suchen sie aus der Einheit aller Wirkungen der Seele zu erweisen; und, in der That, haben ihre Beweise viel Wahrscheinlichkeit.

Alle unsre Vorstellungen, woher sie kommen und von welcher Art sie seyn mögen, vereinigen sich in Eins, in eine Art von gemeinsamen Centrum. Dahin gelangen alle Erinnerungen; alle Bestimmungen des Willens gehen von da aus; alle Gefühle treffen da zusammen.

Das ists, was wir schon bemerkt haben, daß das Ich immer Eins ist, obgleich die Wirkungen und Organen der Gefühle und der Thätigkeit sehr verschieden sind. Ich

denke, Ich will, Ich fühle, Ich thue; immer Ich.

Nun gehen die Gelehrten weiter, und sagen —: Aus einem zusammengesetzten Dinge kann kein Eins entstehen; denn Zusammensetzung ist weiter nichts, als Nebeneinandersetzung. Gesetzt, ein Ding besteht auch nur aus zween Theilen, so ist doch der eine Theil mit dem andern nicht einerlei; sie stehen nur neben einander, nicht in einander; jedes hat seine eignen Bestimmungen; und eins und dasselbe kann nicht in diesem und in jenem zugleich geschehen. Denn wenn auch beide zugleich denselben Eindruck bekommen, dieselbe Verändrung erleiden; so hat denn doch ein jedes seinen besondern Antheil daran; der Antheil des Einen ist nicht der Antheil des Andern.

Wenn nun diese beiden Eindrücke sich vereinigen sollen, so muß es in einem Dritten, oder in einem von den beiden ersten, aber immer in Einem, geschehen. Im ersten Falle sind beide ersten überflüssig, im zweiten Falle das eine. Ein Eins müssen wir

immer

immer haben, sonst bleiben die Eindrücke immer getrennt.

Nun wollen wir das auf die Vorstellungen anwenden.

Ich sehe eine Rose, und rieche ihren Duft. In meinen Organen sind beide Eindrücke ganz von einander abgesondert. Mein Auge kann den Geruch, und meine Nase die Gestalt und Farbe nicht wahrnehmen. Ja, man behauptet, und das mit Recht, daß wir ohne die lange Erfahrung, die wir davon haben, nicht wissen würden, ob der Geruch von der Rose, die wir sehen, herkommt, oder nicht; ob beide Eindrücke von einem, oder von zween Körpern bewirkt werden.

Nun aber vereinigen sie sich, vermöge der Erfahrung, in eine einzige Idee. Es muß also ein Etwas da seyn, welches den Geruch sowol, als die sichtbaren Eigenschaften der Rose vernimmt, und in Eine Idee vereiniget. Dieses Etwas kann nicht das Organ, ja nicht einmal etwas Zusammengesetztes seyn.

Denn gesetzt auch, es bestünde aus mehreren, obgleich sehr feinen und sehr genau verbundenen Theilen; so würden doch nimmermehr die Eindrücke in Eins zusammenfließen. Denn was in dem einen Theile A wäre, wäre nicht in dem andern Theile B; sondern jedes behielte seinen Theil des Eindrucks für sich.

Eben das gilt auch von allen andern Eindrücken und Gefühlen, von allen Verrichtungen, die in Eins zusammenfließen.

Also kommen wir nothwendig auf etwas, das Eins und untheilbar ist. Mithin muß unsre Seele, unser Ich, in sofern es alle Eindrücke und Wirkungen in Eins vereiniget, ein simples, untheilbares **Eins** seyn, was gar nicht getrennt werden, nicht sterben kann.

Ich will euch hier eine Stelle vorlesen, wo ein Philosoph diesen Beweis zusammenhängend führt. *)

„Wir würden weder uns erinnern, noch „überlegen, noch vergleichen, noch denken „kön-

*) Phädon, 2. Gespräch.

„können; ja wir würden nicht einmal die Per-
„son seyn, die wir vor einem Augenblicke
„gewesen: wenn unsre Begriffe unter vielen
„vertheilet, und nicht irgendwo zusammen
„in ihrer genauesten Verbindung anzutreffen
„wären. Wir müssen also wenigstens eine
„Substanz annehmen, die alle Begriffe der
„Bestandtheile vereiniget: und diese Sub-
„stanz, wird sie aus Theilen zusammenge-
„setzt seyn können? — Unmöglich; sonst
„brauchen wir wieder ein Zusammennehmen
„und Gegeneinanderhalten, damit aus den
„Theilen ein Ganzes werde; und wir kom-
„men wiederum dahin, wo wir ausgegan-
„gen sind. — Sie wird also einfach
„seyn? — Nothwendig! — Auch unaus-
„gedehnt? denn das Ausgedehnte ist theil-
„bar, und das Theilbare nicht einfach: —
„Richtig! — Es giebt also in unserm Kör-
„per, wenigstens eine einzige Substanz, die
„nicht ausgedehnt, nicht zusammengesetzt;
„sondern einfach ist, eine Vorstellungskraft
„hat, und alle unsre Begriffe, Begierden
„und Neigungen in sich vereiniget. Was
„hindert uns, diese Substanz Seele zu
„nennen?

„Lasset

„Lasset uns dieses in Erwägung ziehen. „Wenn viele dergleichen Substanzen in einem menschlichen Körper zusammen wären; „ja, wenn wir alle Grundelemente unsers „Körpers für Substanzen von dieser Natur „halten wollten: würden meine Vernunftgründe für die Unvergänglichkeit dadurch „etwas von ihrer Bündigkeit verlieren? „oder würde uns eine solche Voraussetzung „nicht vielmehr nöthigen, statt Eines unvergänglichen Geistes, viele zu gestatten, „und also mehr einzuräumen, als wir zu „unserm Vorhaben verlangten? Denn eine „jede von diesen Substanzen würde, wie „wir vorher gesehen, den ganzen Inbegriff „aller Vorstellungen, Wünsche und Begierden, des ganzen Menschen, in sich fassen; „und also, was den Umfang der Erkenntniß betrifft, würde ihre Kraft nicht eingeschränkter seyn können, als die Kraft des „Ganzen. — Und, wie an Deutlichkeit, „Wahrheit, Gewißheit und Leben der Erkenntniß? Setze viele verworrene, mangelhafte und schwankende Begriffe neben „einander: wird dadurch Ein aufgeklärter, „vollständiger und bestimmter Begriff her-

„vorge-

„vorgebracht? — Es scheinet nicht. — „Wo nicht ein Geist hinzukömmt, der sie „vergleicht, und durch Nachdenken und Ue„berlegen sich eine vollkommnere Erkenntniß „aus denselben selbst bildet; so hören sie in „Ewigkeit nicht auf, viele verworrene, man„gelhafte und schwankende Begriffe zu seyn.

„Die Bestandtheile der denkenden Mate„rie würden also Vorstellungen haben müs„sen, die eben so deutlich, eben so wahr, „eben so vollkommen sind, als die Vorstel„lungen des Ganzen; denn, aus weniger „deutlichen, weniger wahren, u. s. w. läßt „sich keine Erkenntniß durch Zusammensetzen „herausbringen, die einen höheren Grad „von diesen Vollkommenheiten haben soll„te. — Dieses ist nicht zu leugnen. — „Heißt aber dieses nicht, statt Eines ver„nünftigen Geistes, den wir in jeden mensch„lichen Körper setzen wollten, ganz ohne „Noth, eine unzählige Menge derselben an„nehmen? — Freilich! — Und diese „Menge der denkenden Substanzen selbst „wird sich wahrscheinlicher Weise an Voll„kommenheit nicht gleich seyn; denn der-

„gleichen

„gleichen unnütze Vervielfältigungen finden
„in diesem wohlgeordneten Weltall nicht
„statt. — Die allerhöchste Vollkommen=
„heit ihres Schöpfers läßt uns dieses mit
„Zuverlässigkeit schließen. — Also wird
„Eine unter den denkenden Substanzen, die
„wir in den menschlichen Körper gesetzt, die
„vollkommenste unter ihnen seyn, und folg=
„lich die deutlichsten und aufgeklärtesten Be=
„griffe haben: Nicht? — Nothwendiger
„Weise! — Diese einfache Substanz, die
„unausgedehnt ist, Vorstellungsvermögen
„besitzt; die vollkommenste unter den den=
„kenden Substanzen ist, die in mir wohnen;
„und alle Begriffe, deren ich mir bewußt
„bin, in eben der Deutlichkeit, Wahrheit,
„Gewißheit, u. s. w. in sich fasset: ist die=
„ses nicht meine Seele? — Nicht an=
„ders! —

„Nunmehr ist es Zeit, einen Blick hin=
„ter uns auf den Weg zu werfen, den wir
„zurückgelegt haben. Wir hatten voraus=
„gesetzt, das Denkungsvermögen sey eine
„Eigenschaft des Zusammengesetzten: und,
„wie wunderbar! aus dieser Voraussetzung
„brin=

„bringen wir, durch eine Reihe von Ver-
„nunftschlüssen, den schnurstracks entgegen-
„gesetzten Satz heraus, daß nemlich das
„Empfinden und Denken nothwendig Eigen-
„schaften des Einfachen und nicht Zusam-
„mengesetzten seyn müssen. Ist dieses nicht
„ein hinlänglicher Beweis, daß jene Vor-
„aussetzung unmöglich, sich selbst widerspre-
„chend, und also zu verwerfen sey? —
„Niemand kann dieses in Zweifel zie-
„hen."

Ein solches Wesen, welches Eins, unzusammengesetzt, untheilbar, mithin unzerstörbar ist; und welches Vorstellungen, Verstand und Willen hat, pflegt man mit dem Namen eines **Geistes** zu belegen.

Also ist unsre Seele ein Geist.

Nur, meine Geliebten, finde ich an dieser Benennung etwas auszusetzen; und ich wünschte, man hätte sie nicht eingeführt.

Wilh. Was haben Sie denn wider diese Benennung, lieber Vater?

Vat. Vorerst dieß, daß wir uns durch diesen Namen verleiten lassen, zu denken, daß wir einen Geist, unsre Seele, kennen. Und dieses ist doch allerdings ganz unrichtig. Wir können uns von unsrer Seele, von einem Geiste, eben so wenig, als von der magnetischen Kraft, einen Begriff, oder vielmehr einen andern, als einen symbolischen Begriff, machen. Denn wir mögen uns anstrengen, wie wir wollen, wir können uns eben so wenig unsre Seele, als eine Million, vorstellen. Ueberall sehen wir Phänomene, Wirkungen; wir schließen daraus, daß etwas daseyn muß, das diese Wirkungen hervorbringt. Dieses Etwas, das wir denken, nennen wir Kraft, ohne uns die Kraft vorstellen zu können; und je nach den Wirkungen, nennen wir die eine, Magnetismus; die andre, Schwere; eine dritte, Geist, Seele, 2c.

Dann sprechen wir von allen diesen Dingen, und in der That wissen wir etwas von den Gesetzen ihrer Wirkungen; wir familiarisiren uns mit den Worten; und so kommen wir dahin, uns einzubilden, daß wir diese Dinge alle kennen; und wir maßens uns

an, über ihre Natur, und allerlei Verhältnisse derselben, zu entscheiden.

Doch, wir müssen Worte haben, womit wir alle diese uns, ihrer Natur nach, unbekannte Dinge bezeichnen; denn wir wissen doch, wie ich es gesagt habe, etwas von den Gesetzen ihrer Wirkungen. Nur sollten wir uns allemal, bei dem Gebrauch dieser Worte, erinnern, daß Namen keine Dinge sind. Schade, daß wir dieses so oft vergessen!

Was aber noch übler ist, ist folgendes. Wir nennen unsre Seele, einen Geist; den Schöpfer der Welten, einen Geist. Daraus entsteht, zwischen dem Vater der Wesen und unsern schwachen, eingeschränkten Seelen, eine Art von Verwandtschaft und Aehnlichkeit, die doch wahrscheinlich nicht stattfinden kann. Gott ist Gott — und der Mensch ist Mensch. Sie sind unendlich weit von einander verschieden; so ungleiche Wesen müßten nie mit gleichen Namen benannt werden.

Freilich geht es uns in der physischen Welt eben so; der Polyp und die Auster

heißen Thiere; der Mensch ist auch ein Thier — Der Mensch heißt ein Körper; und das Moos und die Erdscholle sind auch Körper. Das schadet aber so viel nicht; denn erstlich ist der Unterschied zwischen allen diesen Dingen nicht so groß, als zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe; und dann, fallen diese Dinge in die Sinne; unsre Augen berichtigen täglich den Irrthum, in welchen uns unsre Benennungen verleiten könnten. Sobald wir aber von Dingen reden, die nicht in die Sinne fallen, so fehlt uns jene Berichtigung. Wir haben nur einen wörtlichen oder symbolischen Begriff von diesen Dingen; die Worte sind nicht allein die Hauptsache, sondern die einzige Grundlage unsrer Vorstellung; und alle Irrungen, die aus den symbolischen Vorstellungen entstehen können, haben ihr ganz freies Spiel.

Es wäre also zu wünschen, daß wir für den Schöpfer eine andre Benennung fänden, als die, die unsre Seele bezeichnet.

Und nun zuletzt ist noch eine Schwierigkeit. Geist heißt uns, was nicht Materie ist.

ist. Wir haben aber noch Verstand und Willen zu dem Wesen des Geistes gerechnet. Auch haben wir einmal entschieden, daß alles, was nicht Materie ist, Geist seyn soll, so daß wir nur Geist und Materie anerkennen. Nun aber, nebst Gott, den höheren geistigen Geschöpfen, und der Seele des Menschen, finden sich auch noch die Seelen der Thiere. Denn die Thiere sind doch nicht bloße Maschinen; sie leben, sie haben Vorstellungen, Bewegung; und wenn Bewegkraft eine Seele, die nicht Materie ist, erfodert, so haben die Thiere eine immaterielle Seele. Nun aber fehlt es ihnen — wenigstens scheint es so — an Verstand. Ihre Seele ist also nicht Materie; für einen Geist will man sie nicht gelten lassen. Was ist sie denn? Sie ist nicht, was man Materie nennt; sie ist aber auch das nicht, was uns Nichtmaterie heißt. Also ist sie nichts; und nichts lebt doch nicht.

Das kommt von der Dreistigkeit des Menschen, Gattungen der Dinge festzusetzen, und der Natur derselben Gränzen zu bestimmen. Hierin muß man sehr behut-

sam seyn, und es bloß bei der Beobachtung und Vergleichung der Phänomene beiwenden lassen.

Wenn alles Geist heißen soll, was nicht Körper ist; so kann man der Seele der Thiere die Geistigkeit nicht absprechen.

Wollen wir aber nur das Geist nennen, was Verstand besitzt; so scheint es freilich, daß die Seele der Thiere kein Geist ist. Allein sie ist doch gewiß nicht auch Materie, wenn die Seele des Menschen nicht Materie ist. Dann müssen wir wenigstens dreierlei Wesen in der Welt annehmen, Materie, Geist, und noch ein drittes.

Der Geist wird ein immaterielles Wesen seyn, mit Verstand und Willensfreiheit begabt — die Seele des Menschen.

Das ungenannte — nicht Mittelding — wird ein immaterielles Wesen, aber ohne Verstand, seyn; — die Seele der Thiere.

Und nun, meine Geliebten, wollen wir für heute unsern Untersuchungen ein Ende machen. — Schlafet wohl!

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Villaume, Peter, 1746-1825

Philothee oder die ersten Lehren der Religion

Bd.: 4

Berlin und Libau (1788)

Catech. 640-4/5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10390022-7
VD18 80525024-001